روجيه غارودي

ترجمة جورج طرابيشي

كارل ماركس

دار الآداب

کارل مارکس

اهداءات ٢٠٠١
ا.صلاح راتب
القاهرة

روجيه غارودي

كارل ماركس

ترجمة : جورج طرابيشي

منشورات دار الآداب

الطبعة الاولى
ايلول (سبتمبر) ١٩٧٠

مقدمة

يستقطب ماركس وتراثه اليوم مشاعر الأمل أو الغضب عند الناس أجمعين.

ولقد سبق للفلسفة في الماضي أن نزلت بين البشر. ولكن لأول مرة في تاريخ الفكر الانساني، دلفت الماركسية فلسفةً، واقتصاداً، وسياسة، وتصوراً للعالم ولآفاق مستقبله، إلى رأس وقلب الملايين من الرجال والنساء، إلى رأس وقلب حتى أولئك الذين كانوا في غابر الزمن عبيداً أو أقناناً، وأولئك الذين كان العمل يتلبس حتى الآن بالنسبة إليهم وجه القدر والذين حرموا من نعمة الفكر.

إن فكر ماركس يمثل اليوم، بهذا القدر أو ذاك من الوضوح، بحب أو بسخط، سؤالاً، وعداً، كفاحاً، بالنسبة إلى البشر جميعاً والطبقات كافة والأمم قاطبة.

لماذا؟ لأن هدف هذه الفلسفة تغيير العالم، وليس فقط تغيير الفكرة التي نملكها عنه. إن النظرية والممارسة، الفكر والعمل، يشكلان من الآن فصاعداً كلا واحداً غير قابل للانفصام: فقد أزاح ماركس النقاب عن الفلسفة بوصفها تعبيراً عن عمل البشر وصراعاتهم، ونزع أيضاً قناع الفلسفات التي كانت تزعم أنها تحلق فوق هذا العمل وهذه الصراعات، وكشف الممارسات والسياسات التي

أنيطت بتلك الفلسفات ، عن غير دراية منها أحياناً ، مهمة تبريرها أو تمويهها .

لقد أصبح فكر ماركس الوعي الفاعـــل لعصر بأكمله . فهو يعلمنا كيف نستخلص قانون التطور التاريخي لعصرنا . ويساعد كلاً منـا على أن يعي معنى حياتـــه ، ومعنى المستقبل الذي يحمله في طوايا نفسه ، ومعنى مسؤوليته تجاه هذا المستقبل .

إن فكر ماركس يبدو اليوم ، بالنسبة إلى أنصاره وأعدائه على حد سواء ، خميرة الاختيارات الانسانية قاطبة في القارات الخمس . فهو يستدعي لدى بعضهم مشاعر الحقد واللعنة ، والاضطهاد والمحارق البشرية على نطاق لم يعرفه التاريخ قط ، ويثير لدى الجماهير الغفيرة التي وجدت فيه منفذاً للنجاة ومعقداً للرجاء ، من أقصى العالم إلى أقصاه ، اندفاعة معجزة نحو البطولة والتضحية .

وما أخذه هذا الكتاب على عاتقه هو محاولة تفسير تلك الواقعة الهائلة .

أي فكر أوقدت جذوته ، في منتصف القرن الماضي ، تلك الشعلة التي ما ونت تتعاظم ، وأي انسان أمكن له أن يصير ، بعد قرن من الزمن ، الزعيم الحي لا للشغيلة في العالم قاطبة فحسب ، بل أيضاً لأولئك الذين تلصق بهم اليوم هرطقة بروميثيوس ؟

إن موضوع هذا الكتاب هو محاولة الإجابة على هذا السؤال .

وليست المهمة بسهلة . وهذا بسبب طابع فكر ماركس بالذات . فالثورة « الكوبرنيكية » الحقيقية في الفلسفة قد تمت على يدي ماركس أكثر منها على يدي كانط : فالماركسية ، إذ وضعت في مركز العالم الانسان ومعاركه ، وليس « الذات » الكانطية المجردة فحسب ، وإذ أنزلت الفلسفة من السماء إلى الأرض لترى فيها لحظة من لحظات عمل البشر وصراعاتهم ، أصبحت قوة فاعلة ، سلاحاً في أيدي هؤلاء ، وتهديداً في نظر أولئك. ولقد تكونت الماركسية، وتطورت، واشتد ساعدها في مجرى جدال دائب ، محموم ، مأساوي ، وعرّضت الكثير من

المصالح والامتيازات للخطر إلى درجة لم يعد هناك بد معها من محاولة خنقها أولاً ، ثم من تشويهها بعد أن استحال خنقها .

ومحاولتنا إعادة بناء الفكر الحي لماركس إنما تعني إذن تطهيره من كل أشواك المذاهب التحريفية التي حاولت بالتعاقب ، منذ أكثر من ثلاثة أرباع قرن ، أن تتبرج بحظوة الماركسية ، ولكن عن طريق تطعيمها بفلسفات غير مؤذية . وهكذا زعم بعضهم أنه « يجدد فكر ماركس » انطلاقاً من الكانطية الجديدة ، والبرغسونية ، والهيغلية الجديدة ، والفينومينولوجيا ، والوجودية ، بله اللاهوت ، بأمل ترويض الماركسية وتدجينها وقلبها إلى غير ما هي عليه في جوهرها : من مطلب ووسيلة لتغيير العالم إلى مجرد « تأويل » للعالم يصطف إلى جانب تأويلات كثيرة غيره ويترك العالم كما هو .

وفي معرض الرد على أشباه هذه المحاولات حدث للماركسيين الذين وضعوا نصب أعينهم تجنيب ماركس ذلك الخصاء لفكره أن تصلبوا وتخشّبوا في النفي والرفض . فلكي يذودوا عن أنفسهم ضد الكانطية الجديدة انجرفوا إلى إساءة تقدير أو إلى نفي التراث الثمين للنقد الكانطي الذي أحسن ماركس وفادته ، ولكي يذودوا عن أنفسهم ضد الهيغلية الجديدة أصدروا حكماً بنفي طويل الأمد على هيغل ، ولكي يذودوا عن أنفسهم ضد مشاريع الوجودية أو اللاهوت اللذين كافحا الماركسية باسم الذاتية أو التجاوز ، أو اللذين حاولا « تكميل » الماركسية بـ « إعارتها » إياها تصورهما عن الذاتية أو التجاوز ، نزعوا أحياناً إلى بتر فكر ماركس عن عدد من أبعاده ، بدلاً من أن يعتمدوا في عملهم منهج ماركس بالذات الذي كان يتطلع إلى أن « يوقف على أقدامها من جديد » الاكتشافات الفعلية ولكن المضللة وإلى أن يجعل منها إحدى لحظات جدل فكره بموجب قانون الدمج الذي يفتح للماركسية الباب لاغتناء لا حدود له .

إن مشروعنا هذا لا يخلو من مجازفة ، ونحن لا نزعم أننا أنجزناه بلا أي تقصير بالرغم من مساعدة جميع أولئك الذين استشرناهم . بيد أن الرهان كان

أكبر من أن تمتنع عن ركوب المجازفــة . ذلك أن المطلوب هو إظهار بطلان المحاولات المتجددة بلا انقطاع من قبل التحريفية لتزوير فكر ماركس ولتجريده من قوته الهجومية . إن المطلوب وضع حد للتشويهات الدوغمائية، التي سببها أو شجعها تفسير ستالين ، والتي أرجعت الماركسية إلى سن الطفولة لفلسفة ما قبل نقدية . وإنهـا لمهمة طويلة النفس . ففي مرحلة جديدة من التاريـخ يحيا فكر ماركس حياة جديدة . ولقـد حالت شروط الكفاح بين ماركس وأخلص تلاميذه لحقبة طويلة من الزمن وبين تطوير الماركسية في جميع أبعادهـا ، وعلى سبيل المثال بعد الذاتية أو بعد الإبداع الفني ، مع أن فكر ماركس ينطوي على بذور مثل ذلك التطوير . والامكانيات الجديدة التي أتاحها اليوم التقــدم المادي والروحي للاشتراكية تفسح المجال أمـام تطوير جديد للبحث الماركسي بحيث يورق ويثمر اكتشافا ماركس الأساسيان: مذهب انساني شامل ومناضل، ومنهجية لا مثيل لها للمبادرة التاريخية .

ماركس قبل الماركسية

شروق شمس
الثورة الفرنسية

« لم يحدث قط أن رأينا الانسان ...
يؤسس نفسه على الفكرة ويبني الواقع
تبعاً لها ... كان إذن مشرقاً رائعاً
للشمس » .

(هيغل: «دروس في تاريخ الفلسفة » – ص٤٠١).

أدرك ماركس سن الرجال في منعطف وعر من التاريخ .

وعندما تسجل طالباً في جامعة برلين ، في خريف ١٨٣٦ ، لم يكن قد بلغ العشرين من العمر بعد [١] .

وشبابه ، كشباب جميع رجـــال عصره ، موسوم بميسم الملحمة الكبرى للثورة الفرنسية والمسيرة العميقة لتأثيرها وأفكارها عبر القارة الأوروبية .

كان والده ، هرشل ماركس ، حسب ما يروي أحد المقربين إليه، « فرنسياً

---

(١) ولد كارل ماركس في ٥ أيار ١٨١٨ ، في مدينة تريف .

حقيقياً من القرن الثامن عشر ، يحفظ عن ظهر قلب كلمات فولتير وروسو » ، ويقتبس عن كانط مبدأ سيادة الشخص الانساني وحق جميع أفراد الأمـــة في تسيير شؤون الدولة .

وقد قادته هذه المبادىء إلى أن يقيم ، في عام ١٨٣٤ ، مأدبـــة على شرف النواب الليبراليين . وكان كارل ماركس آنذاك في السادسة عشرة . وقد سمع ، في تلك التظاهرات ، نشيد المارسييز ، الذي كان رمزاً لتآلف جميع أنصار الحرية ولتحالفهم ، وأحس منذ ذلك الحين بأن والده ، المحامي ماركس ، قد أصبح موضع شبهة الحكومة البروسية التي كانت قـــد ضمت ، في عام ١٨١٥ ، مقاطعة موزيل [١] . وفي ثانوية تريف ، كان مديرهـــا ويتنباخ ينتمي هو الآخر إلى جماعة الكانطيين المأخوذين بالحرية الفرنسية .

وعندما خطب كارل ماركس ، في عـــام ١٨٣٧ ، البارونـــة جيني فون وستفالن ، سليلة أسرة إرلندية نبيلة قديمة من دوقات آرجيل ،فإن من سيكون حماه في المستقبل ، الارستقراطي لودفيغ فون وستفالن ، الذي سيهدي إليه أطروحته للدكتوراه ، لن يدخل في قلبه حب شكسبير وهوميروس فحسب ، بل أيضاً حب سان سيمون .

وفي جامعة برلين كان الأساتذة المحببون إلى ماركس يوجهونـــه في الاتجاه نفسه ، ولا سيما غانس ، الليبرالي ، تلميذ هيغل ، الذي آمن بالفكرة الهيغليـــة عن التطور ، من غير أن يسعى إلى إيقاف عجلة التاريخ ليبرر النظـــام الراهن ويمحضه قيمة مطلقة ، والذي التفت على العكس إلى المستقبل ليرى فيه الامتداد العقلاني للتاريخ . وغداة وفاة هيغل ، بدأ غانس سلسلة محاضرات عن تاريـــخ

---

(١) مقاطعة فرنسية على حدود المانيا . « المعرب »

الثورة الفرنسية ، معلناً فيها عن تحبيذه للتقدم الديموقراطي، بل حق للاشتراكية السانسيمونية .

وفي عام ١٨٣٧ ، العام الذي كان فيــه ماركس يواظب بشغف على حضور دروس غانس ، كتب هذا الأخير : « لقد لاحظ السانسيمونيون عن حق أن العبودية لم تختف ، وأنها إذا كانت قد ألغيت شكلياً فإنها ما تزال قائمة في الواقع على أكمل صورة . فكما قامت المعارضة في غابر الأزمان بين السيد والعبد ، وفيما بعد بين الشريف والعامي ، ومن ثم بين العاهل وصاحب الإخــاذة الخاضع له ، كذلك يتعارض اليوم البطال والشغيل . وليس عليكم غير أن تزوروا المعامل لتروا بأم أعينكم مئات الرجال والنساء المهزولين البائسين الذين يضحّون في خدمة وصالح رجل واحد بصحتهم وبكل مسرات الحياة مقابل أود حياتهم الهزيل. أفليس من العبودية الخالصــة استغلال الانسان كدابّة بحيث لا يبقى له من حرية غير الموت جوعاً ؟ ألا يمكن أن نوقظ لدى هؤلاء البروليتاريين البــائسين الوعي الأخلاقي ونقودهم إلى المشاركة الواعية في العمـــل الذي ينفذونه الآن بصورة آلية ؟ إن واحدة من أعمق نظرات عصرنا هي اعتبار الدولة مسؤولة عن تلبية حاجات الطبقة الأكثر فقراً وتعداداً ... ولسوف يتكلم التاريــخ في المستقبل أكثر من مرة عن صراع البروليتاريين ضد الطبقات المتوسطة ...»[1].

هكذا كان ماركس الشاب يعيش ، في أسرته وفي الجامعة ، وضعاً كان آنذاك وضع ألمانيــا ، المتخلفة اقتصادياً ، والمجزأة من وجهــة النظر القومية ، والخاضعة سياسياً للرجعية البروسية .

وفي ألمانيــا هذه كانت الثورة الفرنسية ، التي بدأت قبل حوالي نصف قرن من الزمن ، والتي أنجزتها البورجوازية عقب انتفاضة عام ١٨٣٠ ، تبدو للشبيبة

---

(١) نقلا عن أوغست كورنو : « كارل ماركس وفريدريك انجلز » – م ١ – ص ٨٨ .

الليبرالية كأنها حلم مستقبل .

وفي عيد هامباخ ، في مقاطعة البالاتينا ، في ١٧ أيار ١٨٣٢ ، نظم ٢٥٠٠٠ ليبرالي ، ممن استحوذت الثورة الباريسية على مشاعرهم وأفئدتهم ، تظاهرة تأييد للوحدة الألمانية وللنظام الدستوري .

وفي عام ١٨٣٤ أذاعت منظمة مازيني « اوروبا الفتاة » بيانها المشهور ضد « الحلف المقدس » : « إن اوروبا الشعوب الفتاة هي التي ستأخذ محل أوروبا الملوك العجوز . إنه نضال الحرية الفتاة ضد العبودية العجوز ، نضال المساواة الفتاة ضد الامتيازات المسنة،انتصار الأفكار الجديدة على القوانين الهرمة...».

وكان غانس ، أستاذ ماركس المحبوب ، الداعية الأول في برلين، في عام ١٨٣٧ ، لـ « نادي أصدقاء بولونيا » الذي تأسس بعد سحق الانتفاضة البولونية. وكانت هذه الحركة الليبرالية البورجوازية تسير بمحاذاة حركة أخرى أكثر جرأة ، ديموقراطية واجتماعية ، تتطور معها الفكرة السانسيمونية عن ضرورة التحرر الكامل للانسان عن طريق تنظيم عقلاني للانتاج وتوزيع عادل للثروات. ومن منظور هذا المثل الأعلى وبعد المبادرات التاريخية الكبرى للشعب الفرنسي، كان الاستقرار البورجوازي لثورة تموز [1] يبدو باعثاً على السخرية . وقد كتب غانس في عام١٨٣٧: « إذا كان الله قد صنع ثورة تموز من أجل أصحاب دكاكين شارع سان دينيس، فإنني سأكفّ عن الاهتمام بالفلسفة والتاريخ لأنه لن يكون في وسعي قياسها بأعمالهم » .

وفي المانيا بالذات راح تسارع التطور الاقتصادي ، الذي مهد له السبيل اتحاد ١٨٣٤ الجمركي ، يخلق الشروط لنضالات عمالية متعاظمة الفعالية

(١) ثورة ١٨٣٠ التي أطاحت بعهد الملك شارل العاشر على إثر إلغائه للميثاق الدستوري ، ورفعت إلى سدة العرش مكانه لويس فيليب . « المعرب »

أكثر فأكثر .

وإذا كانت الحكومة قد تمكنت بسرعة من سحق الفتن العمالية في سولنجن وكريفيلن في عامي ١٨٢٣ و ١٨٢٨ في مقاطعة رينانيا، وفي إكس لاشابيل وروهروت في عام ١٨٣٠ ، فإن تلك الانتفاضات كانت مع ذلك إشارة لبدء الصدامات الطبقية الأولى بين البورجوازية والطبقة العاملة .

إن وعي هذا التناقض الجديد ، في الوقت الذي كان ما يزال مستمراً فيه الصراع بين البورجوازية والاقطاعيين الألمان ، راح يبرز إلى حيز الوجود في العهد الذي كان ما يزال فيه كارل ماركس مراهقاً . وقد كتب لودفيغ غال، من أتباع فورييه ، في مسقط رأسه، في تريف، في عام ١٨٣٥ : « إن أصحاب الامتيازات المالية والطبقات الكادحة يناصبون بعضهم بعضاً ألد العداء بحكم تعارض مصالحهم . ووضع الأوائل يتحسن بقدر ما يتدهور وضع الأخيرين ويزداد هشاشة وبؤساً » .

ولم يكن ماركس يملك ، شأن صديقه في المستقبل فريدريك انجلز ، تجربة مباشرة عن الحياة العمالية . فلقد أمكن لانجلز ، بالرغم من أنه كان « ابن رب عمل » ، أن يرى ويفهم بؤس وسخط البروليتاريا التي عاش بين ظهرانيها شبابه : في الجزء الصناعي من رينانيا ، في وادي نهر الووبير ، بين الاكواخ التي كان يتكدس فيها عمال معامل والده ، والتي كان سكانها من الحاكة ، بما فيهم النساء والاطفال ، يعملون ١٦ ساعة في اليوم ويموتون من البؤس المدقع والسل . أما ماركس فقد ولد في منطقة زراعية حدث فيها بسهولة أكبر ، نظراً إلى أن البورجوازية لم تكن تخشى فيها بالقدر نفسه الطبقة العاملة، تفاهم بين البورجوازية الليبرالية وزراع كروم الموزيل الذين فجعوا بتدهور أسعار الخمور وطردوا من أراضيهم وألقي بهم إلى أحضان البروليتاريا الريفية . وبذلك أعلنت عن نفسها صبوات مشتركة : نضال ضد الحكم المطلق والامتيازات، وضد الجمارك الداخلية،

ونضال من أجل نظام دستوري ومن أجل الحرية .

وإبان السنة التي قضاها كارل ماركس كطالب في بون عام ١٨٣٥ ، أتيح له أن يشهد بعينيه سوط القمع ينهال على الطلاب الليبراليين : تجسس، اعتقالات، فصل من الجامعة ، وغيرها من الأعمال التي كانت تتكاثر وتزيح القناع عن الوجه الحقيقي للحلف المقدس الاوروبي والرجعية البروسية .

وفي برلين ، وتحت تأثير غانس وتلاميذه، راح ماركس الشاب يحس على نحو مبهم بتمزيقات عالم في طريقه إلى الموت وبتناقضات عالم في سبيله إلى الولادة .

وقد أشاد الطالب الشاب ماركس، في سلسلة من الأهجيات اللاذعة التي تندّد بالاضطهاد وبالبورجوازيين المرائين ، بالمذهب الانساني الكبير لغوته وشيلر ، وبالوجوه السامية لفالشنتاين [1] وفاوست .

وتعبر الرسائل والقصائد التي بعث بها إلى خطيبته جيني بفخامة عن المشاعر الرومانسية الساخطة على عـــالم ناقص بغيض لا يلبي صبواته إلى التمرد والقلق وأحياناً إلى الرجاء .

كان يشعر بأنه يمتلك القوة لتحدي العالم : « بازدراء سأرمي بقفازي في وجه العالم وسأشهد بعيني انهيار هذا القزم المارد ...

« وآنذاك سأشق طريقي ، كإله بين الآلهة ، ثملاً بالنصر ، وسط خرائبه ، وسأعطي كلماتي قوة الفعل فأشعر بأني عديل الخالق ...

« ولكن كيف أحبس في كلمات... ما هو لامتناهٍ كصبوات الروح، كما أنت كما هو الكون».

---

(١) بطل ثلاثية تراجيدية مشهورة لشيلر . « المعرب »

كانت هـذه الرومانسية تعبيراً عن التناقضات التي اصطدم بها أكبر دعاة المذهب الانساني البورجوازي، وبوجه خاص غوته. فمن فيرتر إلى فيلهم مايستر، ومن بروميثيوس إلى فاوست، عبر غوته عن التناقض الأعظم للمذهب الانساني البورجوازي العظيم: فتعميم تقسيم العمل، الميال إلى أن يجعل من شمولية البشر نظاماً أوحد، كلية عضوية تعمل كما لو أنها رجل واحد، قد بسط إلى ما لا حدود قدرة النوع الانساني على الطبيعة وولد الحلم البروميثيوسي بقوة الانسان الفائقة المطلقة. ولكن نظام التملك الفردي للثروات وللسلطة المهيمنة على الطبيعة، قد بعثر وشتت في الوقت نفسه الأنانيات والمطامع وأقام بينها التعارض، في سياق من فوضى شبيهة بفوضى المصادمات الدموية في الأدغال، مفضياً بذلك إلى سحق وتشويه العدد الأكبر. إن النظام الذي فتح لمطامح الانسان آفاقاً لا غور لها هو نفسه الذي حكم على غالبية البشر بحياة لا تليق بكرامة الانسان.

ولهذا أوحى «اللحن المتنافر الخشن»[1] للجدل الهيغلي باشمئزاز عميق لماركس في ذلك العصر: فما لم يكن قادراً على القبول به هو «تصالح» الفكرة مع الواقع.

كتب إلى والده[2]: «لقد بت أفتش عن الفكرة في الواقع بالذات. وإذا كان الآلهة قد حلقوا في غابر الأزمان فوق الأرض، فإنهم قد أصبحوا الآن مركزها...

«لقد شمرت، أنا المسافر الجلد، عن ساعدي، وانهمكت في تطوير فلسفي وجدلي للألوهية كما تتجلى كمفهوم في ذاته، كدين، كطبيعة، كتاريخ. كان اقتراحي الأخير البدء بالنظام الهيغلي ... وهذا العمل يلقي بي، كإنذار كاذب، في أحضان العدو».

هوذا ماركس إذن يقرأ «هيغل من أوله إلى آخره[3]»، جاعلاً منه، على

(١) رسالة ماركس إلى والده (١٠ تشرين الثاني ١٨٨٧).
(٢) المصدر نفسه — «مؤلفات ماركس الفلسفية» - منشورات كوست - م ٤ - ص ١٠.
(٣) المصدر نفسه — ص ١٢.

حد تعبيره ، « صنمه المعبود » ، هو الذي أبغضه كل البغض حتى ذلك الحين .

والواقع أن ماركس لن يصبح ، في أي لحظة من اللحظات، هيغلياً حقيقياً: أولاً لأنه لا يقبل بتصالح « الفكرة » مع الواقع ، وثانياً لأنه ، حتى بعد أن يتعمق في المذهب الهيغلي ، لن يرى أبداً في الفكرة المطلقة اكتمال النظام القائم وتكريسه، وإنما سيرى فيها المشروع البعيد لنظام مستقبلي تقع على الانسان مهمة تحقيقه عن طريق الممارسة والعمـل والنضال . إن المذهب الهيغلي ليس في نظره صحيحاً ، وإنما ينبغي عليه أن يصير صحيحاً . إنه ليس واقعاً ، بـل برنامج . « كما أن بروميثيوس ، بعد أن سرق نار السماء ، شرع يبني بيوتـاً وأقام على الأرض ، كذلك تتمرد الفلسفة ، بعد أن تعانق العالم بأسره، على عالم الظاهرات. هذا هو اليوم وضع الفلسفة الهيغلية »[1] .

---

(١) ميغا ، م ١ ، ج ١ ، ص ٦٤ .

الحلم الفاوستي

« آن الأوان لإقامة البرهان بالأعمال
على أن كرامة الانسان لا تقل شأناً عن
عظمة الآلهة » .

(« فاوست » ، الفصل الأول ، المشهد الأول)

كانت فلسفة هيغل بالنسبة إلى ماركس ، كما بالنسبة إلى كل الشبيبة الهيغلية ، وعداً بإنجاز الحلم الفاوستي عن « معرفة إلهية » . فمن طريق « العلم المطلق » ، تصبح أنا الانسان المتناهية معادلة للقدرة اللامتناهية لإله من الآلهة .

مع كانط كانت ثنائية الانسان والإله ، الطبيعة والانسان ، ما تزال قائمة . ومع هيغل تم تجاوز المأساة الكانطية . فهيغل في نقده الديني لا يرى في المسيح إلهاً تأنّس بقدر ما يرى فيه انساناً تألّه . وما الدين في نظره إلا « الانسان المرتفع من الحياة المتناهية إلى الحياة اللامتناهية » .

إن هذا الطموح البروميثيوسي يميز المذهب الانساني الهيغلي ، فلسفة الثقة بالذات والكبرياء . فما الأخلاق إلا تألّه الانسان . وما العلم إلا الفعل الذي يلاقي

به الانسان نفسه في كل شيء ، في عالم شفاف كل الشفافية للعقل .

وبموجب هذه الفلسفة يتحد الانسان على نحو لا يقبل انفصاماً بكلية الكائن: فلا وجود لشيء خارجاً عنـــه ، ولا وجود لشيء يستعصي على تشريح فكره الجدلي المستقل في ذاته ، لا الإله المتعالى ، ولا العالم الخارجي .

هذا هو الحدس المركزي في المذهب الهيغلي وهذا هو مفتاحه .

وعندما جعل ماركس والشبان الهيغليون من هذا المطمح العظيم نقطة إنطلاق تفكيرهم ، فإن سلوكهم هذا كان ، هنـا أيضاً ، سلوك ورثة الثورة الفرنسية ، لأن فلسفة هيغل كانت ، كما سيكتب ذلك كارل ماركس عما قريب ،« النظرية الألمانية للثورة الفرنسيه » .

كانت البورجوازية الفرنسية المنتصرة ، التي أزالت العقبات من طريق تطور معجز للقوى المنتجة ، ومهدت السبيل لانطلاقة رائعة للعلوم والتقنيات ، كانت تشعر بأنها قادرة على تحقيق الأمنية الديكارتية : أن يصبح البشر سادة الطبيعة وملاكها. وبالأصل ، كان نضالها ضد « الحق الإلهي » وضد التبرير الديني المتعالي للنظام الاقطاعي وللحكم الملكي المطلق قد قادها إلى إحلال الانسان محل الإله .

أما في قطر مـــا كان ممكناً فيه للثورة أن تُنجز عملياً ، بسبب التأخر لاقتصادي والتجزئة السياسية ، فقد نظّـر الألمان ، على الصعيد الفلسفي ، مـا فعله وصنعه الآخرون .

إن هايني ، في « مساهمته في تاريخ الدين والفلسفة فيألمانيا »، يقيم عن وعيٍ هذا التوازي : فالمفكرون الألمان ، في رأيه ، ولا سيما فيخته وكانط وهيغل ، قد أنجزوا على الصعيد الفكري ثورة شبيهة بثورة دانتون وروبسبيير علىالصعيد السياسي. وكان يرى أن عمل الثورة الفرنسية والفلسفة الألمانية ينبغي أنيكتمل ويُنجز في ثورة أعمق وأكمل ، لا على الصعيد الفكري والسياسي فحسب ، بل

أيضاً على الصعيد الاجتماعي ، ثورة تحول المجتمع تحويلاً جذرياً بدءاً من الحيـــاة الاقتصادية إلى الحياة الدينية .

وبعد هايني بسنوات عدة ، نوه انجلز في عــــام ١٨٤٧ بأهمية إرث الفلسفة الألمانية بالنسبة إلى الماركسية : « لو لم توجد سابقــاً الفلسفة الألمانية ، ولا سيما فلسفة هيغل ، لما وجدت قط الاشتراكية العلمية »[١] .

والواقع أن فلسفة هيغل جاءت ، تحت شكل أكثر مثالية وعمقاً ، بتصور عن العالم مطابق لروح عصره ولصبوات الشبيبة الألمانية : الفكرة الكبرى عن وحدة المادي والروحي، عن عملها المتبادل ، عن صيرورتها المتضامنة ، والفكرة الكبرى عن سيادة العقل القادر على أن يتغلغل ويسيطر على كليــة العالم الواقعي في تناقضاته وحركاته .

وصحيح أن النظام الهيغلي كان يفضي إلى تصالح نهائي مع العــالم على علاته وإلى تكريس « عقلاني » للنظام البورجوازي، كما كانت نظرية « الحق الإلهي » تكرس في الماضي النظام الاقطاعي والحكومات الملكية المطلقة .

ولكن إذا كان التأويل المحافظ لـ « اليميني » الهيغلي يشدد اللهجة على النظام وعلى سياسة الجمود التي كان في مستطاعه أن يبررهـــا ، فإن حركة « اليسار » الهيغلي كانت تستطيع بسهولة أن تعارض النظام الهيغلي المتكون والناجز بالمنهج الهيغلي المكوِّن ، وأن تكتشف في هـــذا المنهج الجدلي لاستكشاف الصيرورة وتناقضاتها أفضل سلاح نقدي ضد النظام الحاضر ، منهجاً قادراً ، كما سيكتب ذلك ماركس الشاب عما قريب، على « إرغام العلاقات الاجتماعية القديمة المتحجرة

---

(١) فريدريك انجلز : « الثورة الديموقراطية البورجوازية في ألمانيا » . مقدمة ١٨٤٧ . المنشورات الاجتماعية — ص ٢٣ .

على الدخول إلى حلبة الرقص بعزفه لحنها الجدلي الخاص »[1].

ولقد كان « جبر الثورة » هذا يسحر ألباب الهيغليين الشباب بالرغم من أنهم كانوا ما يزالون يتصورونه على نحو تأملي ونظري محض. ولقد كانت صبواتهم السياسية تتنكر عن طواعية في إهاب فلسفي نظراً إلى قوة « الحلف المقدس » والرجعية البروسية.

كتب انجلز، رفيق ماركس، في أحـــد مقالات شبابه: « كان السؤال المطروح: من الله؟ وكان جواب الفلسفة الألمانية: انه الانسان ».

بيد أن انجلز سرعان ما أضاف بأنه إذا كان الانسان إلهاً، فما يزال عليه أن ينظم عالماً جديراً به.

وهذا الموقف هو من السمات المميزة للهيغليين الشباب. فقد وجدوا لدى هيغل إنجيل تأليه الانسان، تمجيد رغبتهم الفاوستية في أن يصبح الانسان إلهاً. كتب ماركس في عام ١٨٤١، في تقديمه لأطروحته للدكتوراه: « إن الفلسفة لا تخفي ذلك. إنها تتبنى مجاهرة بروميثيوس بعقيدته: ، إنني ، بكلمة واحدة ، أكره الآلهة جميعاً! وهذه العقيدة تجعله يناصب العداء جميع آلهة السماء والأرض التي لا تعترف بالوعي الانساني إلهاً أسمى. إنها لعقيدة لا تطيق منافساً...

« إن بروميثيوس يحتل ، في التقويم الفلسفي ، المكانـة الأولى بين القديسين والشهداء »[2].

ولكن إذا كان هيغل قد جاء بمثل هذا الوعـــد وأمكن له أن يبعث تلك الآمال ، فإن نظامه مـــا كان يستطيع على المدى الطويل أن يرضي الهيغليين

---

(١) ماركس: « مساهمة في نقد فلسفة الحقوق الهيغلية » المؤلفات الفلسفة -م١- ص٨٩.

(٢) كارل ماركس: « المؤلفات الفلسفية » - م ١ - ص ١٤ (منشورات كوست).

الشباب لأن الواقع التاريخي كان قد شرع منذ ذلك الحين بتجاوزه وبتقويضه من كل جوانبه .

كان النظام الهيغلي ، بعد أن رفع الأنا إلى مستوى الروح المطلق ، أي الله ، وبعد أن وحد في الهوية بين الله وكلية الكائن ، كان قد انقاد إلى أن يعتبر أن الطبيعة هي الله المنبسط في المكان وأن التاريخ هو الله المنبسط في الزمان . وهكذا كان في الإمكان إعادة بناء الطبيعة والتاريخ على نحو نظري تأملي وبصورة نهائية .

والحال أن تقدم علوم الطبيعة كان يمزق وينسف إرباً إرباً تأملات « فلسفة الطبيعة » ، تماماً كما كان تمرد الكانوتيين في ليون وحركة الشارتيين الانكليز وثورة حاكة سيليزيا [1] تمزق وتنسف إرباً إرباً تأملات « فلسفة التاريخ » . وكانت هذه الرعود الأرضية الأولى البشيرة بصراع طبقي جديد تشير إلى أن ملكوت البورجوازية ليس ملكوت العقل ، وإلى أن هذا الملكوت قد لا يكون أبدياً ، وإلى أن التاريخ لم ينته ويكتمل .

وكانت أول أصبع اتهام جدية وجهت إلى النظام الهيغلي هي كتاب شتراوس « حياة يسوع » الصادر في عام ١٨٣٥ .

فانطلاقاً من مشكلة لاهوتية : ما السبيل إلى التوفيق بين الصفة الشخصية والتاريخية للمسيح والوحي وبين التصور الهيغلي عن الله المتحد في الهوية بكلية الكائن ؟ فجر شتراوس في الواقع مجمل النظام الهيغلي الذي كان يقوم على أساس وحدة الهوية ، داخل العقل الجدلي ، بين الله والطبيعة والتاريخ .

---

(١) الكانوتيون عمال صناعة الحرير في ليون، قاموا بثورة مشهورة عام ١٨٣١. والشارتية حركة عمالية انكليزية بين ١٨٣٨ و ١٨٤٨ كانت تطالب بالاصلاح السياسي . وفي عام ١٨٤٤ قام الحاكة الألمان في سيليزيا بحركة اضرابات وانتفاضات واسعة ضد ظلم أصحاب المعامل . « المعرب »

وقد كانت لهذا الكتاب أصداء عميقة تجاوزت من بعيد النيات الأولى لمؤلفه: فقد قاد « الهيغليين اليساريين » ، بفصله الفلسفة عن الدين ، إلى الإلحـاد ، كما قادهم ، بفصله المنطق عن التاريخ ، وإرجاعه بالتـالي إلى التاريخ واقعه الخاص واستقلاله الذاتي ، إلى ألا يقصروا بعد الآن مهمة الجدل على « فهم ما هو كائن » كما كان يريد هيغل ذلك ، وإلى أن « يعدوا نحو المستقبل حركة الفكرة الجدلية التي وقفها هيغل على الحاضر » [1] .

إن المذهب الهيغلي لن يعود من الآن فصاعداً في نظر الهيغليين الشباب حلاً ، وإنما سيمسي برنامجاً — وهنا يكمن أول انعطاف كبير في الفلسفة بعد هيغل — وسيصبح شعارهم يومذاك : « تحقيق الفلسفة » . إن الفلسفة لن تعود ، كما كان شأنها لدى هيغل ، انسجاماً وتناغماً مع الذات ، تصالحاً مع العالم ، وإنما ستمسي تمرداً على العالم .

تلك هي نقطة انطلاق ماركس الشاب ، كما تشهد على ذلك « الملاحظـات التمهيدية » لأطروحته للدكتوراه ، بين عـامي ١٨٣٩ و ١٨٤١ : « إن الفكر النظري ، الذي أصبح حراً في ذاته ، يتحول إلى طاقة عملية ، ويخرج كإرادة من مملكة أشباح آمنتي [2] ، ويتلفت نحو الواقع المادي الموجود بدونه ...

« ... إن صيرورة —العالم— فلسفة هي في الوقت نفسه صيرورة — الفلسفة — عالماً ...

« ... إن الفلاسفـة بتحريرهم العـالم من اللافلسفة ، يحررون الفلسفة التي قيدتهم ، بوصفها نظاماً محدداً ، بالأغلال » [3].

---

(١) أوغست كورنو : « ماركس وانجلز » - م ١ - ص ١٤٠ (المنشورات الجامعيـة الفرنسية) .

(٢) المكان الذي تذهب إليه الأرواح قبل مثولها بين يدي الاله اوزوريس . «المعرب»

(٣) كارل ماركس : « المؤلفات الفلسفية » - م ١ - ص ٧٥-٧٧ (منشورات كوست).

عندئذ يبدأ النقد ، أي كما كتب ماركس: « الفعل الذي تلتفت عن طريقه الفلسفة نحو الخارج » .

وليس الهدف بعد إلا إحداث الثورة في الوعي،تدمير القيم القديمة في العقول قبل تدميرها مادياً .

وتبقى المثالية : فتمرد الواقع ضد فلسفة تزعم انها تؤبّد مرحلة من تطورها ينعكس على نحو عجيب في رأس أصحابنا الهيغليين الشباب كتمرد للفكرة ضد العالم الذي هو صورة لها .

لقد قادهم هيغل إلى تخوم أرض الميعاد،ولكن في الفكر فقط.وتبقى الفكرة الهيغلية ، ولكن كبرنامج . ولسوف يترك هذا الوهم التأملي بصماته العميقة حتى على « مخطوطات ١٨٤٤ » التي سيعتمد فيها ماركس فكرة « الانسان الشامل » في شكلها التأملي مقياساً ومعياراً للحكم على « الاستلابات » الراهنـــة ولتحديد الهدف النهائي : الشيوعية .

نهر النار : فيورباخ(١)

« ينبغي على الفلسفة ألا تبدأ بذاتها ، وإنما بنقيضها ، أي اللافلسفة ... إن الفكر يصدر عن الكائن ، وليس الكائن الذي يصدر عن الفكر » .

(فيورباخ : « اطروحات مؤقتة لإصلاح الفلسفة»، ١٨٤٢ . الأطروحتان ٤٥ و ٥٣) .

أنجز ماركس في عام ١٨٤١ أطروحته للدكتوراه في الفلسفة حول « الخلاف في فلسفة الطبيعة بين ديموقريطس وأبيقور » . وهذه الأطروحة التي استندت إلى « الدروس في تاريخ الفلسفة » لهيغل ، لم تشاطر مع ذلك عداء هيغل لنزعة أبيقور المادية . فقد أقر ماركس لأبيقور بالفضل في إنقاذ امكانية الحرية الضرورية للعمل ، بالتعارض مع نزعة ديموقريطس الحتمية ، ولكنه أنحى عليه باللائمة لأنه عارض الضرورة بالحرية من غير أن يتبين علاقتها الجدلية . لقد أظهر ماركس ، منذ ذلك الحين ، أن مشكلة الحرية لا يمكن أن تحل إلا إذا جرى

(١) نهر النار : الترجمة الحرفية لاسم فيورباخ . « المعرب»

تعميق تلك الصلة الجدلية بين الضرورة والحرية ، وبتعبير أكثر عينية ، الصلات بين الانسان والعالم، بدلاً من النظر إلى الانسان في عزلته واستقلاله الذاتي المجرد.

لقد أكد ماركس في تلك الأطروحة ، ضد سائر الهيغليين الشباب ، أنه يعتبر الحركة الجدلية حركة ملازمة للواقع وغير منفصلة عنه . ولكنه حاول في الوقت نفسه ، وضد هيغل ، أن يحل التاريخ العيني محل التجريد التأملي .

وفي ١٥ نيسان ١٨٤١ منح ماركس لقب دكتور في الفلسفة . وبعد ذلك ببضعة أشهر ، ظهرت « ماهية المسيحية » للودفيغ فيورباخ ، أكبر حدث فلسفي منذ وفاة هيغل . وفي مجرى العامين التاليين نُشرت « الأطروحات المؤقتة لإصلاح الفلسفة » (١٨٢٤) و « مبادىء فلسفة المستقبل » (١٨٤٣).

وقد أكد فيورباخ أولاً في هذه الكتب ، ضد هيغل ، تعارض الفلسفة والدين ، العقل والايمان ، متابعاً بذلك ومعمقاً نقد شتراوس .

وفضح ثانياً ، من خلال تعميمه لهذا النقد ، ادعاء هيغل الرامي إلى توحيد الفكر والمادة ، الانسان والعالم ، عن طريق إرجاع كلية الواقع إلى الفكر المطلق . « إن الطريق الذي سارت فيه حتى الآن الفلسفة التأملية،من المجرد إلى العيني ، من المثالي إلى الواقعي ، هو طريق بالاتجاه المعاكس ... فالكائن ، الذي تبدأ به الفلسفة ، لا يمكن أن ينفصل عن الوعي ، كما لا يمكن أن ينفصل الوعي عن الكائن »[1] .

إن الطبيعة لها وجودها المستقل عن الوعي . وخارج الطبيعة والانسان ، لا وجود إلا لتصورات خيالية ووهمية .

وهكذا تم عكس النظام الهيغلي : فحيثما يقل هيغل « الفكر » يقل فيورباخ

---

(١) لودفيغ فيورباخ : « أطروحات مؤقتة » - الأطروحتان ٣٣ و ٣٧ .

« المادة » ، وحيثما يقل هيغل « الله » يقل فيورباخ « الانسان » . وليس الله هو الذي يُستلب في الانسان ، لكنما الانسان هو الذي يُستلب في الله .

ويلخص فيورباخ فكرته في صيغة يتبناها ماركس بحرفيتها في « نقد فلسفة الحقوق الهيغلية » : وضع المسند مكان المسند إليه، والمسند إليه مكان المسند[1]. فالكائن هو المسند اليه ، والفكر هو المسند . وهذا معناه ، في نظر فيورباخ، أن الفكرة انعكاس للعالم وليس العالم انعكاساً للفكرة .

ولقد كان تأثير هذه المحاجّة ، هذا القلب ، عظيماً للغـــاية على الهيغليين الشباب . وكتب انجلز يقول : « لقـــد صرنا جميعاً ، في لحظة من اللحظات ، فيورباخيين »[2].

وكان صوت ماركس يدوي عالياً يومذاك : « انني أنصحكم ، أنتم أيهـــا اللاهوتيون والفلاسفة التأمليون، بأن تتخلصوا من مفاهيم الفلسفة القديمة التأملية وآرائها المسبقة ، إذا كنتم تريدون الوصول الى الأشياء كما هي في الواقع ، أي الى الحقيقة. وليس أمامكم من طريق آخر الى الحقيقة والحرية غير « نهر النار » هذا (فيور-باخ) . إن فيورباخ هو مطهر عصرنا »[3].

إن حماسة ماركس الشاب هذه للقلب الذي قام به فيورباخ يجب ألا تقودنا إلى المجازفة الخطرة في اتجاه معاكس، خالطين بين قلب فيورباخ للنظام الهيغلي وقلب ماركس للمنهج الهيغلي .

إن تراث فيورباخ يؤلف بلا أدنى شك مرحلة حاسمة في تطور الفكر ما بعد

(١) المصدر نفسه ـ الاطروحة ٥٣ .

(٢) فريدريك انجلز : « لودفيغ فيورباخ » ـ في « الدراسات الفلسفية لماركس وانجلز » ـ المنشورات الاجتماعية ـ ص ٢٣ .

(٣) ميغا ، م ١ ، ج ١ ، ص ١٧٥ .

الهيغلي . فقد كان الهيغليون الشباب على سبيل المثال،ولا سيا برونو باور وكارل ماركس ، يعارضون حتى ذلك الحين اللاهوت المسيحي بهيغل. أما فيورباخ فقد حدد فلسفة هيغل ، على العكس،بأنها اللاهوت المسيحي الذي فك الجدل لغزه، وكتب يبين صلة القربى الوثيقة بين المثالية المطلقة والدين : « إذا لم نهجر فلسفة هيغل ، لا نكون قد هجرنا اللاهوت »[1] .

وفكرة فيورباخ الأساسية هي فكرة **الاستلاب** .

وما الاستلاب إلا اضطرار الانسان الى أن ينظر الى ما هو في الحقيقة من صنع يده وثمرة إبداعه وكأنه واقع خارجي متعال عليه ، واقع أجنبي .

في « ماهية المسيحية » يحدد فيورباخ الاستلاب على النحو التالي : « إن الانسان يحول الذاتي ، أي يجعل مما ليس له وجود إلا في فكره،في تصوره ، في مخيلته ، شيئاً له وجوده خارج فكره وتصوره ومخيلته ... هكذا يسلخ المسيحيون عن جسد الانسان الفكر ، الروح، ويجعلون من هذا الفكر المسلوخ، المحروم من الجسد ، إلههم » . ويضيف في درسه السابع واصفاً هذه العملية المعكوسة : « أن نستخلص الله من الطبيعة ، فهذا كأننا نريد أن نستخلص الأصل من الصورة ، من النسخة ، أن نستخلص الشيء من فكرة هذا الشيء » .

إن العالم المادي هو بأسره « استلاب » للفكر ، من منظور المثالية الهيغلية. أما لدى فيورباخ فإن « الاستلاب » هو تعالي الله : « ان الانسان يسقط ماهيته خارجاً عنه ... وتعارض الالهي والانساني تعارض وهمي ... وكل تعينات الكائن الإلهي هي تعينات للكائن الانساني»[2] . وبكلمة واحدة : ليس الله هو الذي خلق الانسان على صورته ، وإنما الانسان هو الذي خلق الآلهة على

(١) فيورباخ : « اطروحات مؤقتة » ـ الاطروحة ٥٢ .
(٢) فيورباخ : « ماهية المسيحية » (١٨٤٢) . المدخل . الفصل الثاني . ماهية الدين .

على صورته [1] .

يقول فيورباخ : إن الانسان في نظر هيغل استلاب لله . ومن الواجب أن تعكس الصيغة : فالله هو استلاب للانسان . إن الانسان هو المسند اليه ، والله هو المسند . وليس الانسان هو الفرد ، وإنما هو النوع الانساني ، والله هو المثل الأعلى الذي يسقطه خارجاً عنه ، في السماء . وهذا « الاستلاب » هو نتيجة انقسام الانسان على ذاته . والسبيل إلى التغلب عليه المعرفة التي تحل تعالي الله كما تحل لدى هيغل خارجية الشيء .

وبذلك يكون هدف التاريخ قد تغيّر : فلقد كان بالنسبة إلى هيغل تحقيق الله في الانسان ، وصار في نظر فيورباخ تحقيق الانسان في الانسان عندما يكفّ هذا عن إسقاط نفسه في الله . إن هدف فيورباخ هو تحرير الانسان من الدين ، تحقيق وحدة الانسان مع الانسان . وهذا المذهب الانساني هو ما يسميه فيورباخ بالشيوعية : فانسان الدين المنقسم على نفسه سيستعيد وحدته في الشيوعية .

إن هذه « الشيوعية » الفلسفية لا ترتبط بالنضال من أجل المصالح الطبقية للبروليتاريا ، كما لا ترتبط بتحويل جذري للمجتمع البورجوازي : فهي تنزع فقط إلى أن تحل ، في وعي البشر ، مذهباً انسانياً يزعم أنه مادي وملحد محل الدين التقليدي .

إن المسألة ليست إذن سوى مسألة « قلب » للنظام الهيغلي . والحال أن قلب النظام الهيغلي لا يبدل شيئاً من طبيعته : فقلب النظام المثالي إلى نظام مادي يعني بناء مذهب مادي دوغمائي ، مناظر لمثالية هيغل الدوغمائية . إن شبح هيغل يتسلط على مادية فيورباخ التي هي مذهب هيغلي فاقد لجنسيته .

---

(١) حول أصل الاستلاب ومعناه لدى هيغل ، انظر : روجيه غارودي : « موت الله » (دراسة عن هيغل) ، ص ٦٧-٦٩ .

والجدل الذي ينسبه هيغل إلى الفكر المطلق مسقط ههنا ، في شكل دوغمائي، على الطبيعة . إن ميتافيزيقا هيغل تصبح انتروبولوجيا ، والانسان الواقعي هو انسان ديني مستلب .

إن هذه الانتروبولوجيا هي ، في نظر فيورباخ ، حقيقة الدين . وفيورباخ لا يتوصل الى التحرر من اللاهوت ، لكنه يجد له تبريراً إنسانياً : فالانسان في نظره إنما هو النوع الانساني ، والله هو مثله الأعلى . وتصالح الانسان مع سائر البشر في الحب هو المذهب الانساني المتحقق . وهكذا يكون فيورباخ قد أحل ديناً محل دين آخر عن طريق تأليه الحب ، أي الحوار بين « الأنا » و « الأنت » .

اننا نظل إذن مع فيورباخ سجناء الأيديولوجيا . فنحن لم نخرج مما كان ماركس يسميه « قفص الفكرة الهيغلية » ، حتى ولو قلبناه . والنظام المثالي الهيغلي ، المقلوب الى نظام مادي النزعة ، يظل مثله على لاهوت .

إن القلب الحقيقي لمن طبيعة مختلفة ، وماركس هو وحده الذي سينجزه . وهذه العملية ستحتاج منه لا الى قلب القفص ، النظام ، فحسب ، بل أيضاً الى تحطيمه ، والى الاطاحة به برمته ، والى الانتقال الى عالم البشر الواقعي ، عالم عملهم وصراعاتهم .

وكما سيلاحظ ذلك انجلز فيما بعد في كتابه عن « لودفيغ فيورباخ » ، فإن الانتقال من انسان فيورباخ المجرد الى البشر الواقعيين ، الأحياء ، غير ممكن إلا إذا نظرنا إليهم من خلال عملهم في التاريخ .

ولن يتوصل ماركس الى ذلك فوراً ، بل إنه سيقوم بانعطافة طويلة ليصل إلى مبتغاه .

فقد بدأ بتطبيق منهج فيورباخ لا على نقد الدين فحسب ، وإنما على نقد

الدولة أيضاً .

وقد فعل ذلك في « مخطوطات ١٨٤٣ » التي يطلق عليها عـادة اسم « نقد فلسفة الحقوق الهيغلية » .

فالدين الذي نقده فيورباخ ليس سوى الشكل النظري للاستلاب . والحال أن للاستلاب أشكالاً عملية . ومن هنا فإن ماركس يزمع على الانتقال من نقـد السماء الى نقد الأرض ، من الاستلاب الديني الى الاستلاب السياسي (مخطوطات ١٨٤٣)، ومن الاستلاب السياسي الى الاستلاب الاقتصادي (مخطوطات ١٨٤٤).

ومن الخطأ الجلل إرجاع فكر ماركس الى هذه الحركة وحدها، الى هـذا الانتقال من استلاب الى آخر ، ديني ، وسياسي ، واجتماعي ، واقتصادي ، كما يفعل ذلك على سبيل المثال الأب كالفيز في كتابه « فكر ماركس »[1] . فكل فكر ماركس حتى الآن هو فكره قبل الماركسية ، أي فكر تأملي ، يفتش للشيوعية عن أساس فلسفي ، ولمـا يعثر بعـد على أساسه التاريخي ، أساسه الطبقي ، العلمي .

إن « مخطوطات ١٨٤٣ » عن « نقـد فلسفة الحقوق الهيغلية » ليست إلا مرحلة من مراحل انتقال ماركس الى المادية والى الجذرية السياسية .

ومنهج هذا الكتاب مقتبس عن فيورباخ ، وهو قائم على أساس من تطبيق مادي النزعة لنظرية الاستلاب .

كان فيورباخ قد نقد المسيحية من وجهة نظر مادية ، أي أنه أظهر أن تصور الله والحاجة إليه هما إسقاط سماوي للواقع الأرضي للانسان، الانسان في

---

(١) صدر بالعربية الجزء الأول من هذا الكتاب ، بترجمة الدكتور جمال الأتاسي .

« المعرب »

واقعه المحسوس ، الطبيعي .

وقد عمم فيورباخ برهانه فاعتبر الفلسفة الهيغلية ، المثالية والتأملية، الشكل الأخير للاهوت، وكتب يقول: « إن الفلسفة التأملية هي اللاهوت الحقيقي »[1].

ينبغي اذن على الفلسفة ، وقد أصبحت مادية ، أن تنطلق من الطبيعة لا من الفكرة . ويتابع فيورباخ تقاليد الماديين الانكليز والفرنسيين فيعلن : « إن الواقعي المنظور إليه في واقعه الحقيقي هو الواقعي بوصفه موضوع الحواس ، أي المحسوس . ولا فارق في الهوية بين الحقيقي والواقعي والمحسوس . والموضوع لا يكون معطى حقاً إلا عن طريق الحواس »[2] .

وقد انتقد ماركس أصلاً هذا المذهب الطبيعي وهذا المذهب التجريبي ، من نقطة الانطلاق . فقد كتب يقول : « إن النقطة الوحيدة التي أفترق عندها عن فيورباخ هي أنه يعلق ، في رأيي ، أهمية أكبر مما ينبغي على الطبيعة وأهمية أقل مما ينبغي على السياسة . والحال أن الفلسفة الراهنة لا يمكن أن تتحقق كامل التحقق إلا إذا تحالفت مع السياسة »[3].

إن فيورباخ يرى أن البيئة المنتجة للانسان هي الطبيعة ، لا المجتمع. وبالمقابل فإن ماركس ، حتى إذا لم يكن قد توصل بعد الى استخلاص احدى الافكار الأساسية التي سيعرضها في « مخطوطات ١٨٤٤ »، الفكرة القائلة بأن العلاقة بين الانسان والطبيعة ليست مباشرة بل تمر عن طريق المجتمع ووساطة العمل ، أقول إن ماركس قد تجاوز منذ ذلك الحين الأشكال الطبيعية والتجريبية والميكانيكية النزعة للمذهب المادي .

ونظراً إلى أن الرابطة بين الانسان والطبيعة رابطة مباشرة في نظر فيورباخ،

---

(١) لودفيغ فيورباخ : « مبادىء فلسفة المستقبل » - الفقرة ٥ .

(١) المصدر نفسه - الفقرة ٣٢ .

(٣) ماركس - رسالة إلى روج - ١٣ آذار ١٨٤٣ .

لذا فإنها لا تتكون عن طريق العمل وإنما عن طريق التأمل. ومثل هذا المذهب المادي لا يسمح بحل المشكلات التاريخية والاجتماعية. ولسوف يكتب ماركس في اللحظة التي سينشيء فيها الخطوط الكبرى لمذهبه المادي التاريخي في عـــام ١٨٤٥: «إن فيورباخ، بقدر ما هو مادي، لا يولي أهمية لتدخل التاريخ، وهو ليس بمادي، وذلك بقدر ما لا يأخذ التاريخ بعين الاعتبار. إن التاريخ والمذهب المادي منفصلان لديه انفصالاً كاملاً»[1].

وهكذا كان فيورباخ لا يتصور تجاوز الاستلاب الديني، على سبيل المثال، إلا في شكل تواصل طبيعي صرف، حب عــــام للانسان كنوع، في حين لم يكن من سبيل الى التغلب على الاستلاب، في نظر ماركس، غير التدخل الفعال من قبل الانسان لتبديل بيئته.

ما كان في وسع فيورباخ إذن أن يجد مفتاح مشكلة اليسار الهيغلي: تحويل الفلسفة الى أداة للعمل السياسي والاجتماعي. «ينطلق فيورباخ من واقع أن الدين يجعل الانسان أجنبياً عن ذاته... وفحوى عمله حل العالم الديني وإرجاعه الى أساسه الزمني. وهو لا يدرك أن الشيء الرئيسي يظل بانتظار الإنجاز حتى بعد إنجاز ذلك العمل. فلئن كان الأساس الزمني ينسلخ عن ذاته ويقيم في الغيوم كمملكة مستقلة، فإن هذه الواقعة لا يمكن أن تجد تفسيرهـــا إلا في تمزق ذلك الأساس الزمني وتناقضه الباطني. ينبغي اذن أن نفهم أولاً ذلك الأساس من خلال تناقضه حتى يمكن تثويره فيما بعد عن طريق إلغاء التناقض»[2].

بيد أن عمل فيورباخ أتاح إمكانية الاندفاعة الأولى نحو المذهب المادي ونحو نقد الاستلابات، وهذا ما أتاح بدوره للهيغليين الشباب إمكانية الانتقـــال الى

---

(١) ماركس: «الأيديولوجيا الألمانية» - ترجمة جورج طرابيشي - دار دمشق - ص٤٦.

(٢) ماركس - «الاطروحة الرابعة عن فيورباخ» - في «دراسات ماركس وانجلز الفلسفية» - المنشورات الاجتماعية - ص ٦٢.

المادية والى الجذرية السياسية والى الشيوعية « الفلسفية » . وقد أقر انجلز عن طواعية بهذا الدَيْن : فليس بين جميع المنظّرين الألمان للاشتراكية والشيوعية « من لم يأت الى الشيوعية عن طريق فيورباخ الذي بدد التأمل الهيغلي »[1].

وقد كتب ماركس الى فيورباخ في ١١ آب ١٨٤٤ : « لقد أعطيت الاشتراكية — لا أدري ان كان ذلك عن قصد — أساساً فلسفياً » .

وبهذا الاتجاه أيضاً أنشأ موسى هس على سبيل المثال ، الذي سيكون له في ١٨٤٣—١٨٤٤ تأثير كبير على تطور فكر ماركس، تصوراً عن شيوعية بدائية قائماً لا على أساس فكرة صراع الطبقات والثورة البروليتارية ، وإنما على أساس الفكرة الفيورباخية المفترضة بأن المسألة الجوهرية هي مسألة إلغاء الاستلاب . ولكن الاستلاب الأساسي في نظر هس ليس الدين ، وإنما هو الاستلاب الذي يولده نظام الملكية الخاصة .

إن هذا التصور التأملي عن الشيوعية سيسم بميسمه عدة مقاطع من « مخطوطات ١٨٤٤ » .

لقد اكتفى ماركس في « نقد فلسفة الحقوق الهيغلية » بأن طبق على نقد الدولة المنهج الذي طبقه فيورباخ على نقد الدين .

ولكن احتكاكات ماركس الأولى بالواقع اليومي والدراسات التاريخية التي تشهد عليها « دفاتر كروزناخ » أتاحت له منذ ذلك الحين أن يتجاوز أفق فيورباخ في نقده لهيغل .

فلقد كان على ماركس الشاب ، بعد أن قدم أطروحته للدكتوراه وصار معاوناً ثم رئيساً لتحرير الصحيفة الليبرالية الكبيرة « الجريدة الرينانية » ، أن يعالج مشكلات ما كان لتكوينه الفلسفي وحده أن يمكنه من حلها. فلقد وعى

(١) انجلز : « وضع الطبقات الكادحة في انكلترا » ـ المقدمة ـ المنشورات الاجتماعية ـ ص ٣٢ .

ماركس ، من خلال تحليله المداولات التي شهدها « الدييت الرينـاني » بين أيار وتموز ١٨٤١ ، في مقال له عن حرية الصحافة ، وعى أن النواب البورجوازيين يعبرون لا عن المصلحة العامة كما كانوا يزعمون، وإنما عن المصالح الخاصة لطبقتهم. وفي مقال آخر بصدد قانون عن سرقات الغابات ، اكتشف ماركس الشاب أن القانون يعبر عن مصالح خاصة ،وإن لم يكن قد رأى فيه بعد الانعكاس الحقوقي للصراع بين العلاقات الاجتماعية الاقطاعية القديمة التي تسمح بالتقـاط الخشب في الأراضي المشاعية القديمة وبين شهوات الملاك الرأسماليين الجدد . وانطلاقـاً من منظور حقوقي وأخلاقي ، لا من منظور تاريخي واجتماعي ، اعتبر حق العرف والعادة حق البؤس والشقاء .

وبهذه الروح تطرق في عام ١٨٤٣ الى « نقد فلسفة هيغل في الدولة » .

فقد كانت المشكلة المطروحة تحديـــد طبيعة الدولة وعلاقاتها بـ « المجتمع المدني » ، أي بمجمل المصالح الاقتصادية والاجتماعية .

وكان موسى هس قد توسع في منهج فيورباخ ليدرس بواسطته التنظيم السياسي والاجتماعي ،وبيّن أن البشر ،الذين يستلبون صفاتهم النوعية في الدولة كمواطنين، محكوم عليهم ، في المجتمع المدني ، بوضع أفراد معزولين وأنانيين .

ولقد فضح ماركس الشاب تضليل الدولة لدى هيغل الذي برر النظام الملكي ومؤسساته من اللحظة التي اعتبر فيها الدولة البروسية نظامـاً عقلانياً ، تجسداً وارتقاء لـ « المنطق » . ولئن كانت الدولة هي ناظم المجتمع في مجمله وخالقه على حد ما يرى هيغل ، فإن الملكية الخاصة في شكلها البورجوازي كما في شكلهـــا الوراثي تكون قد بُررت « عقلانياً » مع سائر المؤسسات السياسية الرجعية .

ويقلب ماركس المخطط الهيغلي، عن طريق نقد دقيق لكل فقرة على حدة، مقيماً البرهان على أن الدولة ليست هي التي تولد المجتمع المدني ، وإنمـــا المجتمع المدني هو الذي يولد على العكس الدولة . والدولة لا تحلق فوق المصالح الطبقية، وإنما هي على العكس التعبير عنها. ويكتب ماركس قائلاً : « إن النظام السياسي

ههنا هو النظام السياسي للملكية الخاصة »[1] .

ويبين ماركس ، عن طريق تعميم ذلك « القلب » ، أن منهج هيغل التأملي لا يعكس علاقات « المجتمع المدني » والدولة فحسب ، بل أيضاً علاقات الذات والموضوع . يكتب ماركس بصدد الفقرة ٢٦٢ من « فلسفة الحقوق » التي يزعم فيها هيغل أن الأسرة ونظام الملكيات هما من نتاج الدولة وليس العكس: « في هذه الفقرة يكمن كل سر فلسفة الحقوق والفلسفة الهيغلية بوجه عام »[2].

وهذا يعني أن ماركس لا يرفض الدور الخلاق الذي ينسبه هيغل الى الدولة تجاه المجتمع المدني فحسب ، بل أيضاً الدور الخلاق الذي ينسبه هيغل الى المفهوم بالنسبة الى الواقع المحسوس . إن مؤلَّف ماركس هذا يمثل إذن مرحلة هامة في الانتقال من المثالية الى المادية وفي تكوين المادية التاريخية .

ولسوف يتكلم ماركس بعد خمسة عشر عاماً عن حصيلة هذا المسعى . فبعد أن أعاد الى الأذهان أن وظيفته كمحرر في «الجريدة الرينانية » قــد وضعته « للمرة الأولى في موقف حرج ملزمــة إياه بأن يقول كلمته بصدد ما يعرف «بالمصالح المادية » ، أضاف : « إن أول ما شرعت به لوضع حد للشكوك التي كانت تساورني كان اعادة نظر نقدية في « فلسفة الحقوق الهيغلية » ... وقادتني أبحاثي الى هــذه النتيجة : إن العلاقات الحقوقية – وكذلك أشكال الدولة – لا يمكن أن تفهم لا في حد ذاتها ولا من منظور التطور العــام المزعوم للفكر الانساني ، وإن جذورها كامنة على العكس في شروط الوجود المــادي ، تلك الشروط التي أجملها هيغل ، مقتدياً في ذلك بالانكليز والفرنسيين في القرن الثامن عشر ، تحت اسم « المجتمع المدني » ، وإن تشريح المجتمع المدني ينبغي أن نبحث عنه بدوره في الاقتصاد السياسي »[3].

---

(١) ماركس : « نقد فلسفة هيغل في الدولة » – « المؤلفات الفلسفية » – م ٤ – ص٢٢٢ – منشورات كوست .

(٢) المصدر نفسه – ص ٢٦ .

(٣) ماركس: «مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي» – المنشورات الاجتماعية – المقدمة – ص ٤ .

إن هذه الاستنتاجات المنهجية ، التي هي بمثابـــة خطوة أولى نحو المــادية التاريخية ، تتجاوز من بعيد استنتاجات ماركس السياسية المؤقتة : فقد كان ماركس لا يفكر البتة آنذاك ، حتى بعد أن أقام البرهان على أن نظام الملكية الخاصة ، وما ينجم عنه من حرب بين الجميع ضد الجميع ، يمنــع الانسان من أن يعيش حياة جماعية منسجمة مع « طبيعته الحقيقية »،أقول : كان لا يفكر البتة آنـذاك في التغلب على هـــذا الاستلاب عن طريــق الصراع الطبقي والثورة البروليتارية ، وإنما فقط عن طريق إقامة « ديموقراطية حقيقية » ونظام حكم جمهوري وانتخابي كبديل عن النظام الملكي .

وكان تجاوز هذه المنظورات السياسية الخالصة ،التي هي في أساسها منظورات الراديكالية (الجذرية) البورجوازية،يتطلب الانتقال الى وجهة نظر طبقية مغايرة.

والخطوة الحاسمة ، التي ستقود ماركس الشاب الى عتبــة الماركسية ، هي تفهمه بأن البروليتاريا هي وحدها القادرة ، بنضالها وثورتها،على إلغاء الاستلاب بإلغائها الملكية الخاصة .

ولسوف يخطو ماركس هذه الخطوة لا عن طريق تعميق نظري محض،وانما عن طريق احتكاك عميق بالبروليتاريا .

تراث فيختـــه
وهرطقة بروميثيوس

« إن الانسانية تنبذ الصدفة العمياء وسلطة القــدر ، وتمسك بين يديهـــا بعصائرها » .

(فيخته ـ « تقرير واضح كالنهار »)

إن أحد الأخطاء التي يمكن أن تقود الى تأويل دوغمائي ولانقدي للفلسفة الماركسية هو الخطأ المتمثل في إرجاع تراث الفلسفة الالمانية الى هيغل وفيورباخ، وفي التهوين من أهمية ما تعلمه ماركس من كانط وفيخته، وما أخذه عن فكرهما في صياغته لتصوره الخاص عن العالم .

والحال أن رسالة ماركس الى والده في ١٠ تشرين الثاني ١٨٣٧ تبين لنا منذ ذلك الحين أن أفكاره الفلسفية الأولى قــد وجدت قوتهـــا المغذي في « كانط وفيخته »[١] . وليست المسألة مسألة « نزوة » فكرية عارضة، لأن انجلز سيعيد

(١) كارل ماركس : « المؤلفات الفلسفية » ـ منشورات كوست ـ م٤ ـ ص ١٠ .

الى الأذهان مرة أخرى في أواخر حياته، في ١٨٩١، أن فيخته هو أحد مصادر الاشتراكية العلمية : « اننا ، نحن الاشتراكيين الألمان ، لفخورون بأن أصولنا تعود لا الى سان سيمون وفورييه وأوين فحسب ، بل أيضاً الى كانط وفيخته وهيغل »[١].

وقد سلط أوغست كورنو ، في مؤلفه الكبير عن كارل ماركس ، الضوء على المفاهيم الأساسية التي اقتبسها ماركس عن الفلسفة الكلاسيكية الألمانية : وحدة الواقع الروحي والواقع المادي وتفاعلهما المتبادل ، الحايثة الجذرية للفكر في التاريخ ، فكرة الصيرورة ، التناقض كمحرك لهذه الصيرورة [٢] .

لقد دمج فيخته الانسان بالعالم على نحو أعمق مما فعله أي مفكر آخر . فقد كان يرى ان الانسان لا يستطيع أن يعي ذاته ولا أن يطوّر نفسه كامل التطوير إلا عن طريق بنائه لمستقبل هذا العالم. وقد بذل ماركس قصارى جهده، ابتداء من أبحاثه الأولى ، ليضفي طابعاً عينياً على هذا التصور للعالم . فقد كتب الى والده في ١٠ آذار ١٨٣٧ : « بتحرري من المثالية التي طعّمتها بعناصر فيختية وكانطية ، توصلت الى البحث عن الفكرة في الواقع بالذات . والآلهة الذين أقاموا في غابر الأزمان فوق الأرض أصبحوا الآن مركزها » .

إن الوسط الذي أنشأ فيه ماركس تصوره عن العالم وسط مشبع بفكر فيخته .

فمما يسترعي الانتباه ، على سبيل المثال، أن مفهوم « الممارسة » الذي سيعطيه ماركس دلالة عينية ، تاريخية، اجتماعية ، مادية ، هو بلا مراء من أصل فيختي. فقد كان فون سييزكوفسكي في « مقدماته التمهيدية لفلسفة التاريخ » ، في عام ١٨٣٨ ، قد أنشأ فلسفة للممارسة تقتبس عن فيخته الفكرة الرئيسية القائلة إن

(١) « مؤلفات ماركس وانجلز » الطبعة الروسية - م ١٥ - ص ٦٢٥ .

(٢) أوغست كورنو : « كارل ماركس وفريدريك انجلز » - م ١ - ص ٣٤ - ٣٥ .

العمل يحدد المستقبل بمعارضته الكائن ، أي العالم الراهن ، بالمثـل الأعلى الذي ينبغي عليه أن يحققه ، أي بوجوب الكينونة .

وهكذا أخذت الفلسفة ، مع فون سييز كوفسكي ، وتحت شكل طوباني، صفة سلاح في النضال السياسي ، بالرغم من أن أهداف هذا النضال كانت ما تزال تحددها مبادىء العقلانية البورجوازية . وكان هذا التقدم بمثابـة تجاوز أولي للفلسفة الهيغلية التي لم تكن قد سلطت الضوء حتى ذلك الحين إلا على قوانـين تطور التاريخ في الماضي . وكانت فلسفة فون سييز كوفسكي في العمل تدعو الى تطبيق تلك القوانين على بناء المستقبل .

إن هذا الانتقال من الفلسفة التأملية الى فلسفة العمـل يجد تعبيره على نحو أوضح أيضاً لدى موسى هس الذي يربط ربطاً وثيقاً بـين الأولوية التي ينسبها فيخته الىالنشاط والشخصالانساني وبين تصور فيورباخ عن الاستلابوضرورة تجاوزه ، حتى لا يعود الفرد منفصلاً عن المجتمع، على اعتبار أن الاستقلال الذاتي الواقعي للانسان لا يتحقق إلا في الشيوعية .

ويتخطى برونو باور بدوره هيغل ليتبنى فكرة فيخته القـائلة إن الوعي لا يتقدم إلا من خلال انتصاره الدائم اللامنقطع على الواقع الذي خلقه ، وبذلك يكون قد نبذ أيضاً المظاهر المحافظة في التصور الهيغلي عن الفكر. بيد أن هذا النقد كان محصوراً في النطاق الفكري المحض، فلبث بالتالي مجرداً وعاجزاً: فقد كان الفكر ، المنفصل عن العالم ، المعارض للكينونة بوجوب الكينونـة ، هو محرك التاريخ في نظر باور .

والجديد الذي سيأتي به ماركس ، بالنسبة الى جميع هذه التصورات المثالية والطوبائية عن الشيوعية ، يتمثل أولاً في فكرة الاتحاد الوثيق الذي لا يقبـل انفصاماً بين الفكر والعالم . ولقد كان ماركس يقر بفضل فيخته الذي نبذ ، في معرض دفاعه عن مبدأ الاستقلال الذاتي للشخص الانساني ، كل سلطة دينية وأرسى المقدمات ، الملحدة والبروميثيوسية ، لمذهب انساني بورجوازي عظيم،

مذهب ستأتي الشيوعية لتكون بديله التاريخي من وجهة نظر طبقية جديدة .

كان ماركس يعتبر كانت وفيخته ممثلين للمذهب الانساني البورجوازي الكبير الذي كان ينص مبدأه الأساسي على المعاملة الدائمة للانسان كغاية، وليس كوسيلة البتة ، وهذا بالرغم من أن تلك الفرضية كانت ما تزال عندهما مجردة ، خارجية عن التاريخ .

وتعريف ماركس للفلسفة الألمانية لا ينطبق على أحد انطباقه على فيخته : « إنها النظرية الألمانية للثورة الفرنسية » .

لقد بدت الثورة الفرنسية لفيخته كمحاولة من شعب عظيم لتأسيس حياته السياسية على العقل ، وليس على التقاليد والهيبة كما كانت الحال في الماضي . وكان طموحه أن ينظم في مذهب متكامل الفلسفة الضمنية لتلك الثورة التي أزاحت النقاب عن مظاهر الوجود الديناميكية : الدور الأولوي لنشاط الانسان الحر والخلاق ولاستقلال العقل الذاتي . كتب يقول[1] : « إن نظامي هو نظام الحرية الأول . وكما أن الأمة الفرنسية حررت الانسانية من الأغلال المادية ، حررها نظامي من « الشيء في ذاته » ، من التأثيرات الخارجية ، ومبادئها الأولى تجعل الانسان كائناً مستقلاً بذاته . ولقد شهد « مذهب العلم » [2] النور إبان السنوات التي كانت فيها الأمة الفرنسية ، بما تملكه من طاقة ، تعقد لواء النصر للحرية السياسية ... وفتح الحرية هذا ساهم في توليد « مذهب العلم » ... وفيما كنت أكتب كتاباً عن « الثورة » انبجست فيّ ، كنوع من مكافأة ، العلامات الأولى ، الإرهاصات المسبقة الأولى لنظامي » .

إن فلسفة فيخته تنطوي ، وإن في شكل مضلل ، مثالي ، ميتافيزيقي ، على مصدر الموضوعات الفلسفية الثلاث الكبرى التي ينبغي على الماركسيين ،

---

(١) فيخته – رسالة إلى باغيسن – نيسان ١٧٩٥ .

(٢) كتاب فيخته الأساسي . « المعرب »

تبعاً لتعليمات ماركس، أن « يجعلوها تقف على أقدامها » : نظرية الحرية، نظرية الذاتية ، نظرية الممارسة .

(١) : إن الحرية هي المفتاح الإساسي لنظام فيخته ، ومصدر كل عمل وكل واقع . ولقد اكتشف ماركس في وقت مبكر جداً البعد التقدمي العميق الذي ينطوي عليه ذلك التوكيد لعظمة الانسان وذلك التصور المتفائل عن العالم . ففي « ملاحظات عن تنظيم الرقابة البروسية » ، في عام ١٨٤٣ ، يشيد ماركس بـ «أبطال الأخلاق المثقفين الذين كانهم على سبيل المثال كانط وفيخته وسبينوزا. إن جميع هؤلاء الأخلاقيين ينطلقون من فكرة وجود تناقض مبدئي بين الأخلاق والدين ، باعتبار أن الأخلاق تقوم في أساسها على **الاستقلال الذاتي** وأن الدين يقوم في أساسه على **تبعية** الفكر الانساني » .

إن فيخته يعلن ، ضد جميع التصورات التقليدية عن اللاهوت ، وعن النظام الاقطاعي والملكي ، أن الحرية هي الحق في عدم الاعتراف بأي شريعة غير الشريعة التي يضعها الانسان لنفسه ، وأن هذه الحرية يجب أن توجد في كل دولة.

ويرى ماركس في هذا الموقف الثورة الكوبرنيكية الحقيقية في الأخلاق والسياسة : فالقانون ما عاد يدور حول الله أو حول الملك،وإنما حول الانسان، كل انسان . ويكتب ماركس في افتتاحيته للعدد ١٧٩ من « الجريدة الرينانية الجديدة » [١] في عام ١٨٤٢ ، مشيراً إلى « قانون جاذبية الدولة » هذا الذي يشبه اكتشافه باكتشاف كوبرنيك : (بدأ مكيافيلي وكامبانيلا أولاً ، ثم سبينوزا وهوبز وهيغو غروتيوس فيما بعد ، ووصولاً إلى روسو وفيخته وهيغل ، بدأوا ينظرون إلى الدولة بأعين بشرية ويستخلصون منها القوانين

---

(١) ينسب غارودي خطأ هذا النص إلى افتتاحية العدد ١٧٩ من « الصحيفة الرينانية الجديدة » . والواقع أن العدد ١٧٩ هو رقم افتتاحية « صحيفة كولونيا » الرجعية التي رد عليها ماركس . « المعرب »

الطبيعية للعقل والتجربة ، لا للاهوت تماماً ، كا فعل كوبرنيك »[1] .

إن الفكرة المحورية في نظام فيخته هي فكرة الانسان الخلاق ، فكرة أن الانسان هو ما يفعله . فلأول مرة في تاريخ الفلسفة تكون قد وضعت علامة استفهام حول أولوية الماهية ، حول « تعريف » قبلي مسبق ، لاهوتي أو انتروبولوجي ، للانسان ، لصالح النشاط الحر الخلاق . ونحن نجد هنا بلا ريب المبدأ الأولي للوجودية[2]: إن الوجود في الانسان يسبق الماهية،كا نجد موضوعة تلميذ فيخته ، لوكييه ، التي كثيراً ما رددها الوجوديون : الانسان هو ما يعمل ، وهو يصنع نفسه بعمله ، ولا ماهية له غير ما يفعله . ولكن الماركسية تتقيد بتعاليم فيخته ، بصدد هذه النقطة ، أكثر مما يتقيد الوجوديون ، لأن العلاقة بين الماهية والوجود علاقة جدلية في نظر العقلاني فيخته (بخلاف موقف اللاعقلاني كيير كغارد ، أبي الوجودية) . فأن يوجد الانسان ، فهذا معناه ، في نظر فيخته ، أن يعمل ، أن يخلق . وهذا العمل ، هذا الخلق،يتجاوز باستمرار حدود ما هو مخلوق سابقاً وخاضع لقوانين المعرفة ، حدود التفكير الذي يأتي في المرتبة الثانية بالنسبة إلى عمل الانسان وخلقه اللذين يأتيان في المرتبة الأولى. بيد أن الوجود الخلاق للانسان لا يلغي عمله السابق؛ فهذا العمل السابق يشكل جملة الشروط التي تفرض نفسها على خلق الانسان وتقاومه ، تماماً كا تشكل ماهية للانسان ، ماهية غير قبلية ، ولا حتى ثابتة ، وإنما في صيرورة، في اغتناء دائم . إن عقلانية فيخته ، التي تضفي صلابة وواقعية على الأثر العقلاني الذي يتركه الخلق الانساني في خط محوره ، قد اكتشف ، في شكل مجرد على الأقل، ما سيصبح ، من خلال تجسده العيني في الممارسة الاجتماعية والتاريخية ، مبدأ

---

(١) ماركس ـ المؤلفات ـ الطبعة الروسية ـ م ١ ـ ص ١١١ .

(٢) نستند في هذا التحليل إلى دراسة غير منشورة للسيد جيرو عن « المقدمات الفيختية للوجودية » .(رسالة إلى مؤتمر الفلسفة العالمي في مكسيكو ، ١٩٦٣) .

المادية التاريخية بالذات : « إن البشر يصنعون تاريخهم الخاص ، ولكنهم لا يصنعونه على نحو متعسف ، في الشروط المختارة من قبلهم ، وإنما في شروط معطاة مباشرة وموروثة عن الماضي »[1] .

إن الماركسية إذ تدمج اكتشاف فيخته« توقفه على قدميه »، في منظورها المادي تدمج في الوقت نفسه وتتجاوز موضوعة قيّمة من موضوعات الوجودية ، لكنها مطورة من قبل هذه الأخيرة على نحو أحادي الجانب ينبذ لا المادية الماركسية وحدها بل أيضاً العقلانية الفيختية : إن الوجود الانساني ليس **معطى**، ولكنه **فعل** :

إن الوجود ليس **معطى** ، لا في شكل « طبيعة » كما يزعم التجريبيون والمادية ما قبل الماركسية ، ولا في شكل « ماهية » كما كانت تزعم العقلانية الدوغمائية والجدل ما قبل الماركسي .

ولأن الوجود **فعل** ، خلق ، فإن هناك تاريخاً ، انبثاقاً لما هو جديد . ولأن هذا الخلق عقلاني ، ولأن الحرية لا تتعارض لا مع العقل ولا مع الضرورة ، فإن ذلك التاريخ ليس تعسفياً ، وانما له معنى .

ولا ريب في أن تصور فيختة عن التاريخ ، شأنه شأن تصور الحرية الذي يؤسسه ، مثالي وميتافيزيقي. مثالي من حيث **الهدف** الذي ينسبه الى التاريخ : تحقيق الحرية والعقل . وميتافيزيقي من حيث **الوسائل** المقترحة لذلك التحقيق : فمحرك التطور الانساني هو في نظر فيخته تقدم عقلاني صرف للوعي .

ولكن هذا لا يبدل شيئاً من حقيقة أن فيخته يعود إليه الفضل في اعلان هرطقة بروميثيوس ضد جميع أنواع اللاهوت وضد جميع أشكال الاضطهاد السياسي أو الديني أو الميتافيزيقي . فقد كتب يقول : « ان الانسانية تنبذ الصدفة العمياء وسلطة القدر ، وتمسك بين يديها بمصائرها ، وتخضع هذه المصائر

(١) كارل ماركس : « ١٨ برومير لويس بونابرت » ـ المنشورات الاجتماعية ـ ص ١٣ .

لأفكارها الخاصة ، وتنجز بحرية ما عقدت العزم على أن تفعله »[1] .

(٢) – إن تصور الذاتية لدى فيخته ينبثقا عن تصوره للحرية . وماركس في «الأسرة المقدسة»[2] يعارض مذهب شتيرنر الفردي الأناني بالأنا الفيختية المجردة. ومثل هـذا التمييز ضروري حتى لا نقترف خطأ مضاداً في تفسير دلالة « أنا » فيخته . فلا **الأنا** التي ينطلق منها ، ولا **الأنا** التي ينتهي إليها قابلتان لأن نخلط بينهما وبين « أنا » المذهب الفردي الأناني .

إن « الأنا » التي هي الهدف المثالي في نظام فيخته هي الذات التي حققت ، في ذاتها وخارج ذاتها (في الطبيعة وفي المجتمع) ، عالماً شفافاً كل الشفافية للعقل ، وكفت بالتالي عن أن تكون فرداً خصوصياً .

وأنا فيخته في كلتا الحالتين هي قانون العقل أولاً في شكل بذرة ، في شكل وعد ، ثم في شكل مثل أعلى ، في شكل كلية عقلانية . فأنا فيخته ، في مبدئها كما في غايتها ، لا تعزل نفسها في خصوصيتها المحسوسة وتتملى ذاتها فيها بإعجاب ، وإنما هي مطلب أو تحقيق الشمولية العقلانية . إنها فعل المساهمة في التاريخ الشامل . وهذه الأنا مسكونة افتراضاً من قبل الانسانية قاطبة . انهـا صورة الانسانية قاطبة ، لا في ثقافتها الماضية فحسب ، وإنما من خلال ما هي مدعوة لأن تصيره في كلية تاريخها . وفيخته ، بدلاً من أن يلقن الانسان مذهباً فردياً وجودياً بكل ما ينطوي عليه ، من شتيرنر الى هيدجر ، من عزلة ووحدة وعجز ويأس و « تصنع » عبثي لا ضرورة له ، أقول إن فيخته بدلاً من هذا يتصور الأنا على أنها فعل الانتقال من الخاص الى العام ، من المتناهي الى اللامتناهي .

---

(١) فيخته : « تقرير واضح كالنهار إلى الجمهور العريض عن الطبيعة الحقيقية للفلسفة » - ص ٨٨ .

(٢) ماركس: « الأسرة المقدسة » - في « المؤلفات الفلسفية » - منشورات كوست - م ٢ - ص ٢١٤ و ٢٥٠ .

وينوه ماركس في « الأيديولوجيا الألمانية »[1] بهذا الانتقال من الفردي الى العام لدى فيخته : « إن القديس ماكس[2] يعترف بأن الأنا تتلقى من العالم الفيختي « صدمة » . وأن يكون الشيوعيون قد عقدوا العزم على أن يخضعوا لرقابتهم هذه « الصدمة » التي تصبح في الواقع (إن لم ترتد الى مجرد جملة فارغة) « صدمة » بالغة التعقيد ومتنوعة التحديد ، فإن القديس ماكس يجد في ذلك فكرة أجرأ مما ينبغي ليتوقف عندها » .

إن ما يميز تصور الأنا لدى فيخته هو تجاوزها الدائم . ففي كل لحظة تطرح الأنا حدودها ، وفي الوقت نفسه تتخطاها كما لو أن اللانهاية تدعوها : فحاضرها لا يتحدد أبداً إلا بدلالة مستقبلها المتنامي. إن الأنا هي دوماً مشروع: فما كنته وما أنا كائن عليه لا يتخذ كل معناه إلا بدلالة ما سأكونه . ليس الوجود إذن معطى ، بل خلق. إنه أبداً في سبيله الى أن يصنع نفسه. ولكن العدم، بعكس ما تزعمه الوجودية ، ليس هو الحرية ، بل هو على النقيض من ذلك « اللا أنا » ، في حين أن الحرية جزء لا يتجزأ من الكينونة الحقيقية ، أي من فعل الخلق .

إن الوجود لدى فيخته ليس ، كما لدى كيير كغارد وذريته الوجودية، خلوة منفردة ويائسة للذاتية والتعالي ، وإنما هو الفعل الحر والخلاق .

ولهذا تنفتح نظرية الحرية هذه ونظرية الذاتية هذه على نظرية الممارسة .

(٣) — إن الممارسة لدى فيخته لها أولاً بعد تاريخي : فما دامت كل ذات خصوصية هي بالقوة الذات المطلقة، فإن مضمون حياة الذاتية والتاريخ الانساني هو تلك الوحدة التناقضية . وما يُفعل ويُنجز في العالم إنما هو الانتقال من الفردي الى الشمول الانساني ، الارتفاع من المتناهي الى اللامتناهي ، تحوّل

---

(١) ماركس : « الأيديولوجيا الألمانية » - في « المؤلفات الفلسفية » - منشورات كوست - م ٨ - ص ٤٤ ، والنص المشطوب الوارد في الطبعة الروسية - م ٣ - ص ٢٥٤ .

(٢) يقصد ماكس شتيرنر . « المعرب »

الضرورة الى حرية .

وما مهمة الفلسفة ، التي هي أسمى تعبير عن وعي الذات ، غير أن ترفع كل انسان الى مستوى حياة انسانية عقلانية وحرة في كل لحظة من لحظاتها . ويعلمنا « مذهب العلم » أن هدف وجودنا توطين ملكوت العقل فينا وخارجاً عنا ، في الطبيعة وفي المجتمع .

إن فيخته يتجاوز مفهوم كانط عن العقل العملي . فلقد كان « حقل » العقل العملي لدى كانط هو حقل الصراع بين الواجب الذي يكتشفه كل فرد في خلوة وعيه وبين الطبيعة (التي يؤلف جسدنا جزءاً منها) . أما فيخته فيذهب الى أبعد من ذلك : فهو يدرج في العقل العملي كل نشاط الانسان الخلاق . فالعقل نظري عندما يبتدع تصوراً عن الأشياء، وهو عملي عندما يخضع الأشياء لمفاهيمه، عندما يشكلها أو يخلقها تبعاً لقانونه .

يوجد إذن لدى فيخته ، في شكل مجرد وجنيني ، فكرة وحدة النظرية والممارسة ، وفكرة الحرية بوصفها ضرورة واعية .

ومثالية فيخته هي فلسفة للعمل . والواقع الأصيل يكمن ، في نظره ، في الفعل ، لا في الكينونة . ولهذا فإنه لا يتصور التاريخ ككلية منتهية مكتملة . وهو لا يحتاج، كي يجعل مفهوماً الفعل الذي يساهم كل منا عن طريقه في المشروع الجماعي للنوع الانساني لنفي حدوده الخاصة وتجاوزها اللامتناهي ، أقول : لا يحتاج الى الوقوف في منتهى التاريخ والى مثول جماع الكينونة أمام وعيه . فكل منا قادر ، بفضل مساهمته في العمل المشترك ، على « حدس فكري » ليس هو ، كما لدى كانط ، الفعل الإلهي الفرضي الذي يدرك المطلق بوصفه إدراكاً شاملاً للكينونة ، وإنما هو الفعل الانساني الصرف الذي يدرك المطلق بوصفه إدراكاً للحرية وللفعل الخلاق. وهكذا نكون قد تملصنا من الخيار بين الدوغمائية والريبية ، إذ نكون قد أعدنا ، وإن في شكل مثالي ـ هذا صحيح ـ توطيد وحدة النظرية والممارسة .

وفي هـــذه الوحدة الجدلية ، التناقضية ، تعرف البصيرة اللا أنا ، وتؤكد الإرادة الأنا. والتناقض عصي على التسوية لأن حله محال على اللانهاية. وهذا العالم هو صورة الحرية الشكلية وتعبيرها،ميدان صراع الكينونة واللاكينونة،التناقض الباطني المطلق .

إن الدين نفسه ليس في نظر فيختة ، وعلى الأقل في فلسفة مؤلَّفه « مذهب العلم » ، غير وعد ووصف للغـــاية المثالية للحركة التقدمية التي لن تنتهي إلا بالانتصار النهائي للممارسة. ولما كانت المعركة بلا نهاية ، فإن الحدس الفكري هو دوماً في نضال ولن يذوق أبداً طعم الظفر. إنه الكشف عن معنى ما يظل أبداً تناقضاً مطلقاً ، الإدراك لدلالة كل ما هو معطى ظاهري وكل مـــا هو تحديد ، إدراكه كنفي مؤقت للنشاط الخلاق. ونظرية المعرفة هذه تضع حداً،من منظور مثالي النزعة ، لأسطورة « الشيء في ذاته » الذي لا يمكن بأي صورة من الصور أن يُعرف والذي ينتصب ، من الخـــارج ، كحد مطلق للمعرفـــة وللنشاط الانسان . والمطلق الذي كان كانط يقذف به خارج العالم الانساني يتحد بحركة التاريخ ، بمسيرة التقـــدم ، بالمجهود الذي يقرض من الداخل كل حد . وهكذا لا يعود الفيلسوف قابلاً للانفصال عن رجل العمل ، عن ذلك المناضل الذي ضربت لنا عنه حياة فيختة العديد من الأمثلة . وما الممارسة في خاتمة المطاف ، في نظر فيختة ، بالرغم من مفرداته الكانطية ونزعته المثاليـــة ، سوى التزام الانسان بمجاع شخصيته في مجهود جماعي لصنع التاريخ ولتحويل الطبيعة ولبناء المجتمع .

إن فيختة لم يسلط الضوء على « الجانب الفعال من المعرفة » فحسب ، بـــل وضع أيضاً في المقدمة نشاط الانسان،ولا سيما تحول الذاتي الى موضوعي بواسطة النشاط الانساني . لقد اكتشف العلاقات الجدلية بين الذاتي والموضوعي ، الجدل الأساسي للتطور التاريخي والاجتماعي ، بالرغم من أن الطبيعة هي في نظره،تبعاً للتضليل المثالي النزعة ، من صنع الأنا ، وبالرغم من أن الذات ، تبعاً للتضليل

الميتافيزيقي ، تقف خارج التاريخ والزمن ، وبالرغم من أن صيرورة التموضع[1] تختلط بالاستلاب .

إن فيخته ، بتجاوزه ثنائية كانط الميتافيزيقية ، التي تحفر هوة لا قرار لها بين الطبيعة والفكر ، يرى في العقل العملي تتويجاً للصعود الوئيد الذي يرفع الانسان ، بدءاً من المادة الهامدة الى مستوى الكائن الحي، ثم الى مستوى الكائن المفكر ، الى مرتبة وعي العمل الذي يتمكن الانسان بفضله من إرغام الحدود التي تفرضها « اللا أنا » على الحرية على التقهقر الى ما لا نهاية .

ولقد أدرك فيخته أيضاً – حتى ولو كان قد مثّل هذه الفكرة في شكل مشتط من المثالية تغدو معه الطبيعة كلها موضوعاً تتخذه الأنا مستنداً لنشاطها– أدرك أن العامل الأهم في التطور التاريخي ليس الطبيعة كما كانت تتصور المذاهب المادية « التأملية » القديمة ، وإنما « الطبيعة الثانية » التي يخلقها الانسان ويموضع فيها قواه الذاتية والتي تشكل بالنسبة الى الانسان ، كما نوه ماركس بذلك في « الأيديولوجيا الألمانية » ، الوسط الدائم التحول الذي هو حقل نشاط الانسان وعمله وممارسته .

ويتخطى فيخته كانط من جانب آخر أيضاً : فالعقل العملي عنده لا يملك صفة أخلاقية فحسب ، وإنما أيضاً صفة اجتماعية . فالانسان مقدر عليه أن يحيا في المجتمع . وهو لا يكون انساناً بكل ما في الكلمة من معنى ، ويكون عرضة لتناقض داخلي ، إذا عاش منفرداً منعزلاً . إن الفرد ليس انساناً إلا بين سائر الناس .

كتب فيخته : « إن الانسان الذي ينطوي على نفسه وينعزل يتخلى عن مصيره ، ويفقد اهتمامه بالتقدم الاخلاقي . فالانسان الذي لا يفكر إلا في ذاته ، لا يفكر من وجهة النظر الأخلاقية حتى في ذاته ، لأن الغاية المطلقة للفرد

(١) أي صيرورة اكتساب الصفة الموضوعية . « المعرب »

لا تكمن ذيه هو نفسه ، وإنما تكمن في الانسانية قاطبة . إن الإنسان لا يؤدي واجبه بحصره نفسه في مرتفعات التجريد والتأمل الخالصين وبعيشه حياة النساك كما قد يخيل الى الكثيرين ممن يرون في ذلك فضيلة . انه لا يؤدي واجبه بواسطة أحلام ، بل بواسطة أفعال ، أفعال منجزة في المجتمع ولحساب المجتمع »[1].

إن أخلاق فيخته تتعارض إذن مع أخلاق كانط ، كما تتعارض الرغبة في بناء الانسانية في التاريخ عن طريق مجهود يستند الى الطبيعة كيما يتجاوزها مع المجهود الذاتي في سبيل قداسة فردية .

إن « نفي النفي » ، أي فعل التجاوز لطبيعة هي بمثابة تحديد أولي للأنا ، هو فعل جماعي : فالانسانية قاطبة تسهم في هذا المجهود : إن تحقيق المطلق ، أي الحرية اللامحدودة ، فينا وفي العالم ، هو مشروع النوع الانساني .

ثم إن فيخته ، بتجاوزه ثنائية كانط ، قد وضع حداً للتصور الزهدي للأخلاق الكانطية : فالجسد له ضرورته المزدوجة ، أولاً لأن فاعلية الذات على الأشياء تعبّر عن نفسها من خلاله ، وثانياً لأنه يجعل تواصل كل امرىء مع الجميع ممكناً .

وهكذا يتجاوز فيخته في آن واحد الفردية والزهدية الكانطيتين .

وينجم عن ذلك أن ما من حق من الحقوق يتحدد بدلالة الفرد ، وإنما فقط بدلالة المجتمع . فليس هناك ، على سبيل المثال ، حق مطلق للفرد في الملكية ، وان كان ذلك لا يعني البتة أن فيخته تصور مجتمعاً اشتراكياً . فهو انما يكافح فقط نظام الحكم الاقطاعي المطلق ، والتدابير الاقتصادية التي يدعو اليها لا تتجاوز البتة ما تصورته وحققته الثورة الفرنسية ، بما في ذلك تحويل الملكيات تبعاً

---

(١) فيخته : « دروس في الأخلاق » ، ٤ ، ص ١٨ .

لمقتضيات المصلحة القومية مثلما فعل اليعاقبة .

بيد أن فيخته يعتبر مع ذلك ، بمقتضى نظريته عن الدولة والتعاقد، وبالرغم من السلطات الواسعة التي يقر بها للدولة ، أن كل انسان يئن تحت نير البؤس والجوع يكون ، حكماً ، متحرراً من كل واجب اجتماعي . وهكذا يتجاوز فيخته تصور الحرية الشكلية وينزع نحو المطالبة بحقوق واقعية .

وبديهي أنه يظل ، كتلميذ للثورة الفرنسية، أسير تصور تاريخي بورجوازي عن الملكية ،وهو ينسب اليها ماهية ميتافيزيقية : فالملكية هي الحقل الضروري لممارسة الحرية والمادة اللازمة للعمل . ولكنه يرفض ، تحت دفع حركة التاريخ التي وضعت اشارة استفهام جذرية حول الملكية في شكلها الاقطاعي ، أن يوحد في الهوية بين الملكية وبين امتلاك ثروات معينة . وهنا أيضاً يعارض **الشيء بالفعل** ، مؤكداً بذلك من جديد الفكر الذي تستلهمه فلسفته كلها . فالعمل يظل جوهر الملكية : فبموجب النظرية الفختية عن الحقوق لا يمكن أن تعود لي شرعاً ملكية هذه القطعة من المادة إلا بقدر ما تنطبق عليها حريتي .

ولا ريب في أنه يتوجب علينا أن نغض النظر ونسقط من حسابنا ذلك الجزء من فلسفة فيخته ، الذي يتحول معه التنين البروميثيوسي كما عهدناه في « مذهب العلم » الى ذات وديعة طيعة تعلن أن الفلسفة « تعترف بأن كل شيء ضروري وصالح ، وتصالحنا مع كل ما هو موجود،مثلما هو موجود، لأنه لا بد أن يكون الأمر كذلك بدلالة الغايات الأخيرة »[1].

ولا ريب أخيراً في أننا نكون قد نبذنا الماركسية جذرياً فيما لو زعمنا ، كما فعل لاسال ، أننا نريد احلال فلسفة فيخته محل المادية الجدلية كأساس للاشتراكية .

---

(١) فيخته : « السمات المميزة لعصرنا » ـ ١٨٠٥ .

بيد أن هذا لا ينفي الواجب المطروح على كل فيلسوف ماركسي في أن يستخلص من فكر فيخته « نواته العقلانية » ، وأن « يوقف على قدميه » ذلك التفكير العظيم بصدد فعل الانسان الخلاق ،وأن يدمج بالفكر الماركسي «اللحظة النقدية » لا ليتوقف عندها ولا ليبقى أسيرها ، وانما لكي لا يحرم ذلك الفكر من بعد الذاتية ، وأن يتمثل أخيراً الموضوعات القيّمة في فلسفة الوجود كما عبّرت عن نفسها في منظور فيخته العقلاني .

الماركسيّة : ثورة في الفلسفة

المصادر الثلاثـــة

« إن ماركس هو الوريث الشرعي
لخير ما أبدعته الانسانية في القرن التاسع
عشر: الفلسفة الألمانية، الاقتصاد السياسي
الانكليزي ، الاشتراكية الفرنسية » .

(لينين : المؤلفات الكاملة – م ١٩ – ص ٣)

ارتسمت معالم قطيعة ماركس مع الهيغليين الشباب منذ أواخر عام ١٨٤٣. ومقالة ماركس عن « المسألة اليهودية » لها دلالتها من ذلك المنظور . فالفكرة المحورية في هـــذه المقالة هي ، كما في « نقد فلسفة الحقوق » ، تحليل المجتمع البورجوازي والدولة السياسية، وازدواج الانسان بين فرد أناني ومواطن مجرد. ولكن هذا التحليل كان ينفتح على استنتاجات عملية : مـــا السبيل الى ضمان التحرر الانساني ؟ وكان الجواب متعارضاً كل التعارض مـــع جواب الهيغليين الشباب ، ولا سيما برونو باور، ممن كانوا يزعمون أنه يكفي، كي يتحرر الانسان، أن تُبدد أوهامه الدينية وأن يُبدل النظام السياسي . فبالنسبة الى ماركس لم يكن التحرر الانساني الحقيقي تحرراً دينياً وسياسياً فحسب ، بل كان أيضاً اجتماعياً . « ان التحرر السياسي هو من جهـــة أولى ارجاع الانسان الى بعده

كعضو في المجتمع البورجوازي ، كفرد أناني ومستقل ، وإرجاعه من الجهة الثانية إلى بعده كمواطن ، كشخص أخلاقي .

« أما التحرر الإنساني فلا يتحقق إلا عندما يتعرّف الإنسان قواه الذاتية وينظمها بوصفها قوى اجتماعية ، ولا يعود يفصل نفسه بالتالي عن القوة الاجتماعية في شكل قوة سياسية [1] » .

إن ماركس ينتقل هنا من المذهب الديموقراطي البورجوازي إلى المذهب الشيوعي ، بافتراضه أن إلغاء الملكية الخاصة هو الشرط الضروري للتحرر الإنساني .

ولكنه إذا كان قد حدد بذلك لنفسه هدفاً جديداً ، فإنه لم يحدد بعد وسائل بلوغه .

ولقد كان ما يزال في الإمكان ، في تلك المرحلة ، أن ينجرف ماركس في تيار الطوبائية إذا لم يحدد ما القوى الفعلية القادرة على تحقيق الشيوعية .

وبصدد النقطة الثانية هذه كانت القطيعة مع الهيغليين الشباب أكثر جذرية أيضاً . فمنذ عام ١٨٤٠ كان الهيغليون الشباب قد بدأوا يخسرون مواقعهم الأدبية الواحد تلو الآخر : فقد اتضح أن سلاح النظرية الخالصة عاجز أمام عنف الدولة وقمعها . وكان قد بات في حكم المستحيل ممارسة مهنة الصحافة بالذات في ألمانيا . وهكذا أشاح برونو باور وأصدقاؤه عن الواقع اللامعقول ، وتغنوا بالوعي الفردي كملجأ للنقد مقدس ولا تنتهك حرمته . وقد قادهم هذا الموقف إلى نزعة فوضوية فردية عبرت عن نفسها بأكثر الصور جذرية (وأكثرها لا فاعلية) في « الأوحد وملكيته » ، كتاب شتيرنر ، أحد أسلاف الوجودية .

---

(١) ماركس : « المسألة اليهودية » — في « المؤلفات الفلسفية » — م ١ — ص ٢٠٢ .

وقد اختار ماركس وعـــدد من الهيغليين الشباب (ولا سيا روج وهس) طريقاً آخر : لقد أمكن لقوة الدولة المـادية أن تنتصر لأن الفلسفة ، التي لبثت معزولة في أوساط بعض المثقفـــين ، لم تستطع أن ترد على العنف بالعنف. وهكذا أصبحت المهمة المفروضة من الآن فصاعداً على الفلسفة هي أن تصل إلى الجماهير . وقد استخلص ماركس صراحة هذه النتيجة منذ مستهل عام ١٨٤٤ : « إن القوة المادية لا يمكن أن تُصرع بغير القوة المـادية . ولكن النظرية تنقلب هي الأخرى إلى قوة مادية ، ما إن تتلقفها الجماهير[١] » .

ولكن حتى تتمكن النظرية من الجماهير ، فلا بد أن تأتي بجواب لمشكلاتها ، لا بد أن تكون لا طوبائيـــة بين الطوبائيات بل تعبيراً عن الصبوات العميقة للجماهير : « إن النظرية لا تتحقق أبداً في شعب من الشعوب إلا بقدر ما تحقق حاجات هذا الشعب ... ولا يكفي أن يسعى الفكر إلى التحقيق ، بل ينبغي أيضاً أن يسعى الواقع إلى الفكر[٢] » .

والحـــال أن ذلك النفي الجذري للملكيـة ، الشرط الضروري للتحرر الانساني ، يتجسد بنوع ما في طبقة محددة : « عندما تطالب البروليتاريا بنفي الملكية الخاصة ، فانها لا تفعل من شيء غير أن تجعل مبدأ المجتمع مـــا جعله المجتمع مبدأ البروليتاريا ، أي ما يتجسد في هذه الأخيرة بغير إرادتها ، كنتيجة نافية للمجتمع[٣] .

وغني عن القول بعد ذلك أن الاستنتاج يفرض نفسه بنفسه : « كما تجـــد

(١) ماركش : « مساهمة في نقد فلسفة هيغل في الدولة » ـ في « المؤلفات الفلسفية » ـ م ١ ـ ص ٩٦ .

(٢) المصدر نفسه – ص ٩٨ . (ونشير بالمنـــاسبة إلى أن الاشتقاق اللغوي للتحقيق (Réalisation) وللواقع (Réalité) واحد .(المعرب) .

(٣) المصدر نفسه ـ ص ١٠٦ .

الفلسفة في البروليتاريا أسلحتها المـــادية ، تجد البروليتاريا في الفلسفة أسلحتها الفكرية ... ولا يمكن للفلسفة أن تتحقق بدون إلغاء البروليتاريا ، والبروليتاريا لا يمكن أن تلغى بدون تحقيق الفلسفة[1] » .

وللتقدم في هذا الطريق كان لا بد أيضاً من امتلاك القدرة على مخـــاطبة الجماهير . وكانت مخاطبة الجماهير تقتضي النشر في الخـــارج لتجنب الرقابة البروسية والقمع ، كما كان الموسوعيون الفرنسيون ينشرون مؤلفاتهم ، قبل قرن من الزمن ، في أمستردام أو لندن .

وكان يتوجب بعد ذلك الاطـــلاع على الصبوات العميقة للبروليتاريا لدى البروليتاريين الأكثر وعياً وفعالية حتى يتحقق الاندمـاج بين النظرية الأكثر تقدماً والممارسة الأكثر تقدماً .

كان ماركس يعي تمـــام الوعي أن تحول الفلسفة الجـذري يستدعي تبدلاً طبقياً وتبدلاً في المنظور الطبقي ، وأنه لا سبيل آخر إلى بلوغ عـــالم جديد . وقـــد كتب في رسالة منه إلى روج في أيار ١٨٤٣ : « إن العالم البورجوازي يؤلف المضمار السياسي للحيوانية ، العالم الفـــاقد إنسانيته ... فلنـــدع الموتى يدفنون الموتى ويرثونهم . وبالمقابل فإن الجدير بأن يكون موضع رغائبنـــا هو أن نكون أول من يدخل حياً في حياة جديدة : هذا ما ينبغي أن يكونه قدرنا » .

ولم يكن ماركس ليتردد لحظة واحدة في اختيار المكان الذي يسعه أن يكتشف فيه الممارسة الثورية الأكثر تقدماً : إنها باريس . وقد أطلق على مجلته اسم « الحوليات الفرنسية – الألمانية » معلناً أن المطلوب هو أن يتعلم الألمان كيف « يتكلمون الفرنسية » ، أي كيف يسلكون مسلك الثوريين . وتنتهي

(١) المصدر نفسه – ص ١٠٧ .

« المساهمة في نقد فلسفة الحقوق » بهذا التوكيد : عندما تتوفر جميع الشروط الداخلية ، فإن يوم الانبعاث الألماني سيكون بشيره صياح الديك الغولي[1] » .

كانت باريس تبدو آنذاك وكأنها قلب الحركة الثورية . فقد كتب انجلز يقول : « إن فرنسا تنفرد وحدها في امتلاك مدينة كباريس ، تلك المدينة التي أدركت فيها الحضارة ذروة تفتحها ، والتي تلتقي عندها وشائج التاريخ الأوروبي ، والتي تصدر عنها أحياناً تلك الشحنات الكهربائية التي تهز العالم ؛ تلك المدينة التي يجمع سكانها ، كما لا يجمع أي شعب آخر ، حب المتعة وحب المبادرة التاريخية ، تلك المدينة التي يعرف قاطنوها كيف يحيون حياة أبيقوريي أثينا الأكثر رقة وكيف يموتون ميتة الاسبارطيين الأعظم بسالة[2] » .

إن هذه الغنائية تتيح لنا أن نفهم مقدار حماسة ماركس عندما جاء ، في عام ١٨٤٤ ، ليقيم في شارع فانو وليدير شؤون « الحوليات الفرنسية — الألمانية » .

وإنما في باريس غدا ماركس الشاب ماركسياً .

ففي باريس لم يستخلص القانون التاريخي اصراع الطبقات وضرورة الثورة البروليتارية لإقامة الشيوعية فحسب ، ولكنه كف أيضاً وبوجه خاص عن أن يعطي الشيوعية « أساساً فلسفياً » ليعطيها أساساً تاريخياً هو الأساس المتمثل في علم لا ينتظر حقيقته من تفكير تأملي ، بل ينتظر البرهان على صحته من ممارسة تجريبية ومناضلة .

إن « مخطوطات ١٨٤٥ » ، في تعقيدها والتباسها ، تتيح لنا أن ندلف ، إن

---

(١) أي الفرنسي . « المعرب »

(٢) انجلز : « رحلة من باريس إلى بيرن » - في « مؤلفات ماركس وانجلز» الطبعة الروسية - م ٥ - ص ٥٠٠ (تشرين الأول ١٨٤٨) .

صح التعبير ، إلى مخبر فكر ماركس الذي كان ما يزال ، حتى في ذلك العهد مرتعاً ترعى فيه جنباً إلى جنب المخلفات العنيدة للتأمل الفلسفي الهيغـلي وأولى متطلبات الاقتصاد والتاريخ العلمية .

وفي « مخطوطات ١٨٤٤ » تلك تلتقي ، لأول مرة ، المصادر الثلاثة الرئيسية للماركسية : الفلسفة الألمانية والاقتصاد السياسي الانكليزي والاشتراكية الفرنسية .

وتتسلط على المؤلَّف بأكمله فكرة واحدة ، فكرة استلاب العمل وتجاوز هذا الاستلاب عن طريق الشيوعية . وموضوعة الاستلاب معروضة في « المخطوطات » بكل امتدادها : الديني ، والسياسي ، والاقتصادي . وصحيح أن العرض يشوبه شيء من عدوى التأمل ، ولكن صيرورة « قلب القلب [1] » قد بدأت : فبعد « المخطوطات» ستفقد مقولة الاستلاب شموليتها الفلسفية ، التي كانت ما تزال مشوبة بالتأمل ، لتصبح ، على نحو أكثر تواضعاً ولكن أكثر نجعاً من وجهة النظر العلمية ، مفهوماً نوعياً في كل منهج للبحث وفي كل علم ، وعلى سبيل المثال مفهوم « صنمية البضاعة » في الاقتصاد السياسي .

فماذا سيجد ماركس في باريس ، من وجهة نظر المصادر ؟

قبل كل شيء ، تجربة ثورة اجتماعية كبيرة ، تجربة الثورة الفرنسية التي بدأت في عام ١٧٨٩ وأنجزت في عام ١٨٣٠ . وقد درس ماركس الثورة الفرنسية في مصادرها بالذات ، رجالاً وكتباً . وقد فكر حتى بكتابة تاريخ للجمعية الوطنية الثورية المعروفة باسم جمعية « الميثاق القومي » . وقد انهمك

---

(١) إن المقولات الفلسفية والاجتماعية التي ورثها ماركس عن مفكري عصره كانت مقلوبة ، وكانت إحدى مهامه أن يجعلها تقف على قدميها ، أن يقلب ما هو مقلوب ليستقيم .
« المعرب »

على نحو محموم في قراءة مؤرخي عصر عودة الملكيـة الفرنسيين : أوغستان تييري ، مينييه ، تيير ، غيزو ، ممن درسوا نضالات البورجوازية الفرنسية في العصر الوسيط ضد الإقطاع – وهذا كما يبرروا المطالب الليبيرالية لبورجوازية عصرهم – وسلطوا الضوء على الدور الأساسي لصراع الطبقات في التاريخ . وقد اعـترف ماركس على نحو حاسم بحسن صنيـع أولئـك المؤرخين بإقراره لهم بالفضل في اكتشاف صراع الطبقات : « لا يعود إلي الفضـل لا في اكتشاف وجود الطبقـات في المجتمع ، ولا في اكتشاف صراعهـا فيما بينها . فلقد قام مؤرخون بورجوازيون قبلي بحقبة طويلة بوصف التطور التاريخي لصراع الطبقات ذاك ، وعبر اقتصاديون بورجوازيون عن التنـاحر الاقتصادي . والجديد الذي فعلته كان :

١ – إقامة البرهان على أن وجود الطبقات غير مرتبط إلا بمراحل محـددة من التطور التاريخي للانتاج .

٢ – على أن صراع الطبقات يقود بالضرورة إلى دكتاتورية البروليتاريا .

٣ – على أن هذه الدكتاتورية نفسها لا تشكل إلا مرحلة الانتقال نحو إلغاء الطبقات كافة ونحو مجتمع بلا طبقات ...[1] » .

وكانت الإقامة في باريس تعني أيضاً بالنسبة إلى ماركس ، وبوجـه خاص ، تمثل تجربة ثورية : تجربة المعارك المخاضة منـذ نصف قرن من الزمن بقيـادة للبورجوازية ، ومنذ بضع سنوات ، وعلى وجه التحديد منذ معارك ١٨٣١ – ١٨٣٤ و ١٨٣٩ ، تجربة المعارك التي خاضتها البروليتاريا لحسابها الخـاص وعن وعي طبقي حتى منذ ذلك الحين ، وتجربة المذاهب الاشتراكية والشيوعية التي

---

(١) كارل ماركس : رسالة إلى جوزيف ويدمـاير في ٥ آذار ١٨٥٢ - في « دراسات فلسفية » - المنشورات الاجتماعية - ص ١٥١ .

كانت تتنازعها تأثيرات متنوعة ، مذاهب كابيه وتيودور ديزامي وبلانكي وبرودون [1] .

وفي باريس أقام كارل ماركس اتصالاً مع الصناع اليدويين الألمان الثوريين ومع الجمعيات السرية الفرنسية . وتشير بعض تقارير الشرطة إلى اشتراكه في اجتماعات البروليتاريين الثوريين في فانسين ، احدى ضواحي باريس .

وقد وعى ماركس آنذاك الصفة الانسانية لأولئك المناضلين : « ينبغي أن يكون المرء قد عرف الدراسة ، والظمأ إلى التعلم ، والطاقة الأخلاقية ، والرغبة التي لا تمل ولا تكل في التطور ، وسائر الصفات التي تحفز العمال الفرنسيين والانكليز ، حتى يستطيع أن يكوّن فكرة عن نبل هذه الحركة الانساني [2] » .

وكانت الجمعيات السرية المعادية لسياسة « الحلف المقدس » الرجعية قد نمت وتكاثرت في جميع أرجاء أوروبا . وكانت جمعية « الكاربوناري » تتمسك بالمثل الأعلى اليعقوبي ، وكانت الروابط البلانكية تمثل الشكل الفرنسي للكاربونارية . وكان ماركس ينبذ التصورات التآمرية للأقليات الناشطة ، ولكنه كان يشيد لدى أولئك الشيوعيين ، بالنقد الجذري لوضع الأمور القائم وبالرغبة في الإطاحة بها عن طريق العنف . ومنذ الثورة الفرنسية ، وابتداء من بابوف (الذي أطلق عليه ماركس اسم « مؤسس أول حزب شيوعي نشيط [3] ») إلى بلانكي (الذي كان ماركس يعتبره « رأس وقلب الحزب

---

(١) بصدد مصدر الماركسية هذا ومختلف تياراته ، انظر : روجيه غارودي : « المصادر الفرنسية للاشتراكية العلمية » ـ منشورات الأمس واليوم ـ الطبعة الثانية ـ باريس ١٩٤٩ .

(٢) ماركس : « الأسرة المقدسة » ـ المؤلفات الفلسفية » ـ المجلد الثاني ـ ص ١٤٩ .

(٣) ماركس : « المؤلفات الكاملة » ـ الطبعة الألمانية ـ م ٤ ـ ج ١ ، ص ٣٠٨ .

البروليتاري في فرنسا [1] ») ، كانت تقاليد الثورة العنيفة مستمرة بلا انقطاع: إن الشعب لا يستطيع أن يحرر نفسه إلا إذا ثار .

وكان ماركس يتردد أيضاً على الاشتراكيين الباريسيين ويدرس مؤلفاتهم : وصحيح أنه كان يرى أن من قبيل الوهم إيمانهم بإمكانية تحويل المجتمع البورجوازي عن طريق إصلاحات متعاقبة وأملهم في الحصول على تنازلات من الطبقات الحاكمة بفضل قوة حججهم وحدها ، ولكنه كان يعتبر نقدهم للمجتمع البورجوازي نافعاً ومفيداً . وهكذا اجتمع ببرودون ولوي بلان ، بهايني وهرفيغ ، بباكونين وبيير لورو .

وكان أهم لقاءاته بإنجلز الذي ربطته به صلة صداقة دامت طيلة حياتهما .

والتقاء طريقهما هذا جدير بأن نتوقف عنده .

كان انجلز ، كماركس ، قد جاء إلى الشيوعية انطلاقاً من الفلسفة الكلاسيكية الألمانية ، ولا سيما هيغل . وكان إبناً لرجل صناعي ، وكان لإقامته في انكلترا ، في مغازل والده ، نفس الأهمية التي كانت لإقامة ماركس في باريس : فهو لم يعِ لا إنسانية النظام الرأسمالي ، والبؤس والانحطاط اللذين كان هذا النظام يفرضهما على الشغيلة في بلاد أكثر تقدماً من بلاده من الزاوية الاقتصادية ، فحسب ، بل وعى أيضاً وبوجه خاص عظمة النضال الذي كانت تخوضه الطبقة العاملة والذي كان يتمثل آنذاك في الحركة الشارتية . وكان ، في « رسائله من ووبرتال » ، قد فضح استغلال أرباب العمل في بارمن وإلبرفيلد . وقد وجه أيضاً ، في كتابه عن « وضع الطبقات الكادحة في انكلترا » ، قرار اتهام عنيف إلى أكثر رأسماليات العصر تقدماً ، ورأى في الحركة الشارتية ، التي كانت تعطي المطالب شكلاً سياسياً ، أمل الثورة التحريرية ؟ « كنت في مانشستر قد اصطدمت وجهاً لوجه ، إن جاز التعبير ، بحقيقة أن الواقع الاقتصادي ... يمثل ...

(١) نقلاً عن روجيه غارودي : «المصادر الفرنسية للاشتراكية » - ص ٢١٨ .

عاملاً تاريخياً حاسماً ، وأنه يشعل الصراعات الطبقية الراهنـــة ، وأن هـذه الصراعات تشكل ، في البلدان التي تكون قد أدركت فيهـا ذروة تطورهـــا بفضل الصنـــاعة الكبيرة ، العنصر الحاسم في تكوين الأحزاب ، وبالتالي في التاريخ السياسي برمته [١] » .

وهكذا فإن تجربة النضالات العمالية والمشاركة في هذه النضالات والتبدلات الطبقية وتبدلات المنظور الطبقي هي التي أتاحت لإنجلز ، كما لماركس ، الانتقال لا من المذهب الجذري الديموقراطي البورجوازي إلى المذهب الشيوعي فحسب ، بل أيضاً من مذهب شيوعي « فلسفي » ، ما يزال يقوم على أساس من التأمل ، إلى تصور تاريخي وعلمي . وقد عبر ماركس وانجلز عن هذه التجربة المشتركة في إحدى الصيغ المشهورة من « الأيديولوجيـا الألمانية » : « إن وجود أفكار ثورية في عصر محدد يفترض بالأساس وجود طبقة ثورية [٢] » .

وأول مساهمة لإنجـلز في « الحوليـــات الفرنسية – الألمانية » وفي إنشاء الاشتراكية العلمية جاءت في شكل « مسودة في نقد الاقتصاد السياسي » وصفها ماركس بأنها « مسودة عبقرية » . وقد أوضح إنجلز فيهـــا أن جميع مقولات الاقتصاد السياسي ليست سوى مظاهر متنوعة للملكية الخاصـة التي تنجم عن تناقضاتها بالضرورة أزمات وثورة اجتماعية .

وفي عـام ١٨٤٤ كان ماركس ، من جانبـه ، يلتهم التهـــاماً مؤلفات الاقتصـــاديين ، مؤلفات جان باتيست ساي ، وسكاربك ، ودستوت دي تراسي ، وبواغيوبير ، ومؤلفـات كبار الاقتصاديين الانكليز في ترجماتهـــا الفرنسية : آدم سميث ، ريكاردو ، ماك كولوخ ، جيمس ميل .

ومن تعاليم الاقتصاديين الكلاسيكيين استخلص ماركس الفـكرة المحورية عن الدور الحاسم للعمل . ففي العمل يعطى الانسان طابعاً موضوعياً لقدرتـه

---

(١) انجلز : « مساهمة في تاريخ رابطة الشيوعيين » – ص ٣٥ .

(٢) ماركس وانجلز : « الأيديولوجيا الألمانية » ، الطبعة العربية – ص ٤٨ – ٤٩ .

الخلاقة الذاتية . والبضاعة وقيمتها ليستا إلا عملاً إنسانياً متبلوراً . ولكن ماركس ، بالتعارض مع هيغل والاقتصاديين البورجوازيين في آن واحد ، وعلى ضوء التجربة ومذاهب الاشتراكيين ، أدرك أن ما يجعل العالم ، المخلوق من قبل الإنسان ، أجنبياً بالنسبة إلى الانسان ومعادياً له ، ليس تموضعه ، وإنما التموضع اللا إنساني للانسان في نظام يسوده تقسيم العمل والملكية الخاصة لوسائل الانتاج . فعمل الانسان عمل مستلب . والملكية الخاصة هي نتيجة استلاب العمل هذا .

وكما أن فيورباخ يرى أن كل ما يعطى لله ، على الصعيد الديني ، يؤخذ من الانسان ، كذلك وعى ماركس أنه كلما تراكم الرأسمال ، على الصعيد الاقتصادي ، ازداد فقر الشغيل إنسانياً بحكم ذلك الاستلاب .

وهكذا شرع ماركس ، بعد أن غرف من الينابيع الثلاثة الكبرى ، الفلسفة الألمانية والاقتصاد السياسي الانكليزي والاشتراكية الفرنسية ، شرع في صياغة نتائج أبحاثه في « مخطوطات ١٨٤٤ : الاقتصاد السياسي والفلسفة ». وكان حجر الزاوية في فكره آنذاك مفهوم استلاب العمل الذي كانت تلتقي عنده المنابع الثلاثة .

استلاب العمل

« إن الاستلاب الديني يتم في ميدان الوعي وضمير الانسان ، ولكن الاستلاب الاقتصادي هو استلاب الحياة الواقعية . ومن هنا فإن إلغاءه يتناول كلا المظهرين » .

(ماركس - « مخطوطات ١٨٤٤ » - ص ٨٨) .

إن مشكلة الاستلاب لدى ماركس هي مشكلة علاقة النشاط الانساني بالأشياء والمؤسسات التي خلقها .

يمكننا أن نميز أربعة مصادر رئيسية لمفهوم الاستلاب .

١ – المصدر الاقتصادي . فالاستلاب في نظر الاقتصاديين ، هو نقل ملكية ما إلى شخص آخر . والشكل الأكثر شيوعاً للاستلاب في مجتمع بضاعي هو البيع .

٢ – المصدر الحقوقي . إن مصطلح الاستلاب يشير لدى نظريي الحق

الطبيعي إلى خسارة الملكية الأصلية وانتقالها إلى المجتمع بالتعـاقد الاجتماعي . وبهذا المعنى يستخدم روسو الكلمة في « العقد الاجتماعي » .

٣ – المصدر الفلسفي . إن الاستلاب في نظر فيخته هو الفعل الذي تطرح به الذات الموضوع . فالموضوع ، أي اللا أنا في كليتها ، استلاب للفكر ، للأنا .

٤ – المصدر اللاهوتي . إن الاستلاب من وجهة نظر لاهوت الأدريين يعـبر عن خلق الله للعالم . وفي تقاليد الأدريين يرتبط ذلك المفهوم بمفهوم « الانبثاق » و « السقوط » .

ولقد اقتبس ماركس عن هيغل وفيورباخ مفهوم الاستلاب ، وأدخل عليه في الوقت نفسه تحويلاً عميقاً .

إن الاستلاب لدى هيغل يكون عندما لا يعود الفكر يتعرف عمله في مـا خلقه وعندما يعتبر نتاجه الذاتي واقعاً أجنبياً . وهـذا التصور عن الاستلاب تصور مثالي نموذجي ، كشأنه عند فيخته . فهو يحدد مسيرة المثاليـة الأساسية التي ترى أن الفكر هو الأول وأنه يولّد الطبيعة كلحظة من لحظات صيرورته . والمشكلة التي يطرحهـا هيغل على نفسه هي مشكلة جميع اللاهوتيين : « كان على الفكر أن يخلق نفسه ، ثم أن يخلق شيئاً آخر غير ذاته [1] » . ومن وجهـة النظر هذه تصبح الطبيعة نفسها ، والمادية[2] بوجه عـام ، شكلاً من أشكال الاستلاب : « إن استلاب وعي الذات هو الذي يطرح المادية [3] » .

ولقد أعطى فيورباخ الاستلاب دلالة مادية النزعـة . فلم يعد الفكر المطلق (أي الله) هو أصل الاستلاب ، بل على العكس الانسان . وعندمـا طبق

---

(١) ماركس : « الأيديولوجيا الألمانية » - المؤلفات الفلسفية م ٧ - ص ١٠٦ - منشورات كوست .

(٢) المادية ههنا هي صفة ما هو مادي ، وليست النزعة المادية كمذهب . « المعرب »

(٣) ماركس : « مخطوطات ١٨٤٤ » - المنشورات الاجتماعية - ص ١٣٤ .

فيورباخ مفهوم الاستـلاب على النقد الديني ، اعتبر أن الانسان حين « يستلب » صفاته الذاتية ويجردها من كل تحديد يسقطها خارج نفسه وينسبها إلى الله (على سبيل المثال الحب الانساني المرفوع إلى درجة كماله المطلق والصائر بالتالي صفـة من صفات الله) . والله ليس إلا إسقاطاً تخيلياً لماهية الانسان التي تصبح أجنبية غريبة عن الانسان (مستلبة) ومسيطرة عليه .

وماركس الذي طبق ، كما رأينـــا ، على نقد الدولة والسياسة المنهج الذي طبقه فيورباخ على نقد الله والدين ، لا يأخذ على فيورباخ هذا القلب المادي النزعة للفكر الهيغلي ، وإنما يأخذ عليه مسلكه كميتافيزيقي وإحـــلاله طبيعة أبدية للانسان محل الروح المطلق : « إن خطأ فيورباخ لا يكمن في أنـه عبر عن تلك الواقعة [الاستلاب] ، وإنما في أنه أضفى عليها طابعاً مثالياً وجعلهـا مستقلة بدلاً من تفسيرها بصفتها نتاجـــاً لمرحلة تاريخية محددة وقابلة للتجـاوز من التطور[1] .

وبهدف تصحيح هذا الخطأ يقتبس ماركس عن هيغل الأفكار الأساسية عن الإنسان المنظور إليه على أنه خالق نفسه ، وعن الصيرورة ، وعن التـــاريخ ، وعن جدل ذلك الخلق . وقد استطاع ماركس أن يضع يده دفعة واحدة على ما هو أساسي في « فينومينولوجيـــا الفكر » ، على الفكرة المركزية الماثلة في الفصول عن السيد والعبد والثقافة [2] :

« إن عظمة « فينومينولوجيا » هيغل ونتيجتها النهـــائية – جدل السلبية كمبدأ محرك وخلاق – تكمن من جهة أولى في أن هيغل يفهم إنتـــاج الانسان لنفسه على أنه صيرورة ... على أنه استلاب وحذف لهـذا الاستلاب ... وفي

---

(١) ماركس : « الأيديولوجيا الألمانية » - م ٧ - ص ١٤ .

(٢) هيغل « فينومينولوجيا الفكر » - ترجمة جان هيبوليت - من ص ١٥٤ إلى ص ١٦٦.

أنه يدرك ماهية العمل ويتصور الانسان ... على أنه نتاج عمله الذاتي [1] » .

ومما يسترعي الانتباه أن ما يقدره ماركس أعظم التقدير لدى هيغل هو ، على وجه التحديد ، اللحظة « الفيختية » في فكره .

إن التـــاريخ قاطبة هو ذلك الخلق المتواصل للانسان من قبل الانسان في تطوره الجدلي . فمع « نفي النفي ... وجد هيغـــل التعبير المجرد ، المنطقي ، التأملي ، عن حركة التاريخ [2] » .

وهذا الاكتشاف الحاسم العظيم لهيغل ينبغي أن يجعلنا ننسى حدوده .
والحد الأول أن « العمل الوحيد الذي يعرفه هيغل ويعترف به هو العمــل المجرد للفكر [3] » ، وليس العمل العيني ، المحسوس ، المادي ، ممارسة البشر الواقعية التي يشكلون ويحولون عن طريقها الطبيعة والمجتمع ووجودهم بالذات .

والحد الثاني هو أن « هيغل يأخذ بوجهة نظر الاقتصاد السياسي الحديث . ويفهم العمل على أنه ماهية ... الانسان . وهو يرى فقط الجانب الإيجابي من العمل وليس جانبه السلبي . فالعمل هو الصيرورة الذاتية للانسان داخــــل الاستلاب أو بوصفه إنساناً مستلباً [4] » .
هنا تكمن عقدة جميع تناقضات الفلسفة الهيغلية والاقتصاد الكلاسيكي . ومن غير الممكن حل هذه العقدة من وجهة النظر الطبقية للبورجوازية . وحل هذه المشكلة الفلسفية والاقتصادية لا سبيل إلى العثور عليه إلا انطلاقاً من وجهة نظر طبقة أخرى : البروليتاريا .

---

(١) ماركس : « مخطوطات ١٨٤٤ » ـ ص ١٣٢ .
(٢) المصدر نفسه ـ ص ١٢٨ .
(٣) المصدر نفسه ـ ص ١٣٣ .
(٤) المصدر نفسه ـ ص ١٣٣ .

إن ماركس يقول لنا إن « هيغل يأخذ بوجهة نظر الاقتصاد الحديث » (أي الاقتصاد البورجوازي ، وبوجه خاص اقتصاد آدم سميث وريكاردو) . ويقول أيضاً (وهذا شكل آخر للفكرة نفسها) : « إن الفيلسوف - الذي هو بذاته شكل مجرد للانسان المستلب - يعتبر نفسه مقياس العالم المستلب »[١]. وكذلك: « إن الاقتصاد السياسي لم يعبر إلا عن قوانين العمل المستلب »[٢].

إن ماركس يتابع بصورة متوازية نقد الاقتصاد السياسي الانكليزي ونقد الفلسفة الكلاسيكية الألمانية ونقد هيغل ، التي تجمع بينها جميعاً صفتها المشتركة التالية : التحرك **ضمن نطاق الاستلاب** . والحال أن هـذه الصفة المشتركة هي صفة طبقية : فخاصة المجتمع البورجوازي أن يكون مستلباً ، ووجهة النظر البورجوازية هي وجهة نظر الاستلاب . ولهذا كان « حل الألغاز النظرية من مهام الممارسة »[٣] .

فلمَ تكون وجهة نظر البورجوازي الطبقية مستلبة بالضرورة ؟

لقد اكتشف ماركس في الاقتصاد الكلاسيكي مصدر هذا الاستلاب. فالنظرية الاقتصادية البورجوازية ليست إلا تنظيماً للظواهر كما تتجلى للرأسمالي . « إن الاقتصاد السياسي يرى ما يظهر »[٤]. إن خيرة المدافعين عن النظام البورجوازي يظلون – وليس في الوسع أن يكون الأمر على غير هـــذا النحو – سجناء الظواهر »[٥]. فما قوام هذا الظاهر الذي يقول لنا ماركس عنه : « إن ظاهر

(١) المصدر نفسه ـ ص ١٣٠ .
(٢) المصدر نفسه ـ ص ٦٧ .
(٣) المصدر نفسه ـ ص ١٠٦ .
(٤) ماركس : « الرأسمال » ـ الكتاب ٢ ـ م ١ ـ ص ١١٦ .
(٥) المصدر نفسه ـ الكتاب ٤ .

علاقات الانتاج هو وحده الذي ينعكس في دماغ الرأسمالي »[1]؟.

ان ماركس يضرب مثالين أخاذين على ذلك : خلط آدم سميث بين« الرأسمال الدائم والرسمال المتحول » و « الرأسمال الثابت والرأسمال المتداول » ، وخلط ريكاردو : « إن ريكاردو يخلط بين القيمة وبين سعر الكلفة »[2]. والوهم الذي هو السبب في هذا الخطأ صفة مميزة لوضع الرأسمالي . وماركس يحدده على النحو التالي: « اننا نفهم لماذا حافظ الاقتصاد السياسي البورجوازي غريزياً على الخلط الذي وقع فيه سميث ، وأعاد الكرة طوال قرن كامل من الزمن ، ومن جيل إلى جيل .. فهذا الاقتصاد لا يميز البتة ذلك الجزء من الرأسمال المنفق في الأجور عن ذلك الجزء من الرأسمال المنفق في المواد الأولية ... وبذلك يكون قد قلب رأساً على عقب ، ودفعة واحـــدة ، الأساس الضروري لفهم الحركة الواقعية للانتاج الرأسمالي ، ومن ثم الاستغلال الرأسمالي »[3] .

وبالفعل ، إن محاسبة رب العمل لا تلحظ وجود فارق في الطبيعة بين هذين البندين من سعر الكلفة : الأجور المدفوعة أو المواد الأولية المشتراة . « إن القيم ـ الرأسمال المسلفة للانتاج فيشكل وسائل انتاج ووسائل معاش تعاود ظهورها بالصفة نفسها في قيمة النتاج . وابتداء من هذه اللحظة تصبح صيرورة الانتـاج الرأسمالي لغزاً لا مفتاح له ، ويغيب عن الأنظار تماماً أصل فضل القيمة المتضمنة في النتاج .

« وفي الوقت نفسه تكتمل الصنمية الخاصة بالاقتصـاد البورجوازي ، تلك الصنمية التي تجعل من الطابـع الاجتماعي ، الاقتصادي ، المطبوعة به الأشياء في التقدم الاجتماعي للانتـاج ، طابعاً طبيعياً نابعـاً من الطبيعة المـادية لتلك

---

(١) المصدر نفسه ـ الكتاب ١ ـ م ٢ ـ ص ٢٢٠ .

(٢) ماركس : « مراسلات ماركس-انجلز» ـ م ٧ ـ ص ١٣٥ ـ رسالة ٢ آب ١٨٦٢ .

(٣) ماركس : « الرأسمال » ـ الكتاب ٢ ـ م ١ ـ ص ٢٠٢ - ٢٠٣ .

الأشياء »[١] .

وهكذا لا يكون العمل قد ميز عن أي بضاعة أخرى . فهو لا يظهر في الاقتصاد السياسي البورجوازي كما في محاسبته رب العمل إلا في الشكل الذي يتلبسه في ظل النظام الرأسمالي : لا كنشاط خلاق للانسان ، وإنما كنشاط يستهدف الحصول على المال ليس إلا . « إن الاقتصاد السياسي يتصور نظام البشر الاجتماعي ، أو ماهيتهم الانسانية الناشطة ، وإسهامهم المتبادل في حياة النوع ، في الحياة الانسانية الحقيقية ، في شكل تبادل وتجارة... إن الاقتصاد السياسي يعتبر إذن الشكل المستلب للعلاقات الاجتماعية الشكل الأساسي ، الأصلي ، الموائم لقدر الانسان »[٢] .

وليس في الإمكان أن يكون الأمر على غير هذا النحو بدون الخروج من الشروط الخاصة بالنظام البورجوازي الذي من شأنه أن يولد باستمرار ذلك الوهم. وليس في الإمكان الافلات من هذا الوهم ، من هذا الظاهر ، بدون الأخذ من الخارج بوجهة نظر طبقية أخرى، وجهة نظر طبقية لا ترى في النظام البورجوازي نظاماً أبدياً وطبيعياً ، بل نظاماً مرحلياً انتقالياً : فلقد وجدت أنظمة أخرى كان فيها للعمل دلالة أخرى ، ولسوف يوجد نظام آخر يكون فيه للعمل دلالة أخرى .

وقد أخذ هيغل هو الآخر في أحابيل ذلك الوهم لنفس الأسباب الطبقية ، وأضفى عليه طابعاً فلسفياً : فهيغل يعتبر الشكل التاريخي الذي يتلبسه استلاب العمل في شروط النظام الرأسمالي الشكل الأبدي الأوحد لتموضع عمل الانسان، مع أن هذا التموضع قابل تماماً في شروط اجتماعية أخرى لأن يكون غير مستلب .

(١) المصدر نفسه - ص ٢٠٨ .

(٢) ماركس : « ملاحظات عن قراءة جيمس ميل » - ميغا - ص ٥٣٦-٥٣٧ .

« إن الاقتصاد السياسي ينطلق من واقعة الملكية الخاصة . ولكنه لا يفسرها » [١] . ذلك أن الاقتصاد السياسي الذي ينطلق من « معطيات » اختبارية يحظر على نفسه في الوقت ذاته أن يكتشف، فيما وراء ما يعتبره «وقائع» أو « أشياء » ، العلاقات الانسانية التي تولدها وتعبر عنها. إن الاقتصاد السياسي البورجوازي يحكم على نفسه بالنزعة الوضعية، بإنشاء قوانين تطرح نفسها على أنها علاقات دائمة بين ظاهرات [٢].

إن نظرية الاستلاب الماركسية ليست نظرية عن الأوهام فحسب، وإنما أيضاً منهج نقدي للنزعة الوضعية .

إن ماركس ، بفضل وجهة النظر الطبقية التي يتبناها والتي تجعله يقف خارج النظام الرأسمالي ، يتملص من أوهام الاستلاب . وقوام منهجه البحث ، فيما وراء « معطيات » التجربة المزعومة ، عن العلاقات الانسانية المختبئة وراء ظاهر الأشياء .

وهو يطبق المنهج نفسه على نقد المذهب المثالي الهيغلي .

فاستلاب الفيلسوف له نفس الجذور الطبقية لاستلاب الاقتصادي .

إن تقسيم العمل والسيطرة والاستغلال الطبقيين تلعب دوراً حاسماً في تكوين التضليل المثالي . فبدءاً من اللحظة التي ترسى فيها أسس تقسيم للعمل اليدوي والعمل الفكري « يمكن للوعي حقاً أن يتصور أنه شيء آخر غير وعي الممارسة القائمة ، وأنه يمثل فعلاً شيئاً ما دون أن يمثل شيئاً ما فعلياً » [٣].

ذلكم هو الجذر الاجتماعي للمثالية .

---

(١) ماركس : « مخطوطات ١٨٤٤» – ص ٥٥ .

(٢) سنرى فيما بعد ، في الفصل المكرس للاقتصاد السياسي كيف تجاوز ماركس هذا التصور الوضعي للعلم .

(٣) « الأيديولوجيا الألمانية » – الطبعة العربية – ص ٢٧ .

إن الانفصال بين الفكر الناظم والانتاج المادي يخلق ، في كل مجتمع طبقي، لا وهم استقلال الفكر الذي يحلق فوق الواقع المادي والعمل العملي فحسب،بل أيضاً وهم أولوية الفكر .

إن الفكر يكون أسير التوهم بأنه القوة العليا الناظمة للعـالم ، بالنسبة الى طبقة ما عادت على تماس مباشر مع الأشياء ، طبقة تمارس عملها على العالم بواسطة رموز الفكر واللغة لتعقل الشغل ، وبواسطة أوامر لتوجه تنفيذه .

وهنا أيضاً يكون التوازي بين الفلسفة والاقتصاد السياسي أخاذاً. فالظاهر المتولد عن التجربة الطبقية يفرض نفسه كواقع أخير . وكما أن المال ، الذي هو التعبير الأكثر تجريداً وشمولية عن البضاعة ، يصبح ، في ظل النظام الاقتصادي البضاعي ، « الماهـــية النوعية المستلبة للبشر ... القوة المستلبة للانسانية »[1] و « القوة الإلهية التي تبث الحركة في المجتمع قاطبة » ، كذلك يجد العقل ، في المجتمع البورجوازي وفي التصور المجرد للفكر الذي تم إنشاؤه انطلاقاً من هذا المجتمع ، يجد أكمل تعبير له ، كمحرك للكون قاطبة ، كمحرك للطبيعة والتاريخ ، في نظام « المنطق » الهيغلي : « إن الفكر الفلسفي ليس إلا فكر العالم المستلب الذي يدرك نفسه بنفسه ذهنياً ، أي تجريدياً،بدون الخروج من استلابه الذاتي . إن المنطق هو مال الفكر ... الفكر المستلب »[2].

وهكذا يتضح لنا مدى أهمية النقد الماركسي : فهذا النقد ما عاد وقفاً على عالم الفكر ، وهو لا يتطلع الى تغيير الفكرة التي يملكها الانسان عن العالم مع ترك العالم كما هو . ولكنه يتطلع الى تغيير العالم نفسه مع الأوهام التي يولدهـا . وبهذا المعنى العميق « يكون حل الألغاز النظرية من مهام الممارسة » .

هذا هو قوام « الثورة الكوبرنيكية » الحقيقية التي قام بها ماركس على صعيد الفلسفة .

---

(١) ماركس : « مخطوطات ١٨٤٤ » - ص ١٢٢ .

(٢) المصدر نفسه - ص ١٢٩ - ١٣٧ .

وهذه الثورة الكوبرنيكية لم تكن ممكنة ما لم تتغير وجهة النظر الطبقية : والماركسية هي فلسفة العمل قبل كل شيء لأنها فلسفة الشغيلة ، فلسفة أولئك الذين لا تعني الطبيعة بالنسبة إليهم خلقاً أو استلاباً للفكر ، وانما تمثل مادة العمل [1] .

عندما يفكر الانسان بالعالم كما هو محسوس ومعاش في ممارسة العامل اليومية ، لا في تأملات الأيديولوجيا وحدها ، تنطرح المشكلات بمصطلحات مادية . « إن أولئك العمال الشيوعيين والسوقيين ، ممن يعملون في ورشات مانشستر وليون على سبيل المثال ، لا يتصورون أنه سيكون في وسعهم ، عن طريق « الفكر المحض » ، أن يتخلصوا من أرباب عملهم ومن بؤسهم الذاتي العملي . إنهم يعلمون أن الملكية والرأسمال والمال والعمل المأجور ، الخ ، ليست أموراً من إبداع الخيال ، وإنما فعلاً وحقيقة منتجات واقعية وعملية للنهب الذي هم ضحيته ، وأنه ليس في الإمكان بالتالي إلغاؤها إلا بصورة عملية ومادية ، كيما يصبح الانسان انساناً في الوجود اليومي كما في الفكر والوعي »[2] .

وهكذا يتبخر الوهم الزاعم أن تغيير الوعي يكفي لقلب العالم رأساً على عقب ، كما يتبخر الاعتقاد بسيطرة الفكر .

« إن المسألة بالنسبة الى المادي العملي ، أي الشيوعي ، هي إحداث ثورة في العالم القائم ومهاجمة حالة الأشياء كما وجدها وتبديلها عملياً »[3] .

ومن اللحظة التي يتضح فيها أن الأوهام الفلسفية تنجم عن تناقضات العالم القائم ، يصبح من البديهي أن تلك الأوهام لا يمكن تبديدها عن طريق النقد

---

(١) المصدر نفسه - ص ٦٢ .

(٢) ماركس : « الأسرة المقدسة » - المؤلفات الفلسفية - م ٢ - ص ٩٢ .

(٣) « الأيديولوجيا الألمانية » - الطبعة العربية - ص ٤٢ .

الفلسفي وحده ، وإنما عن طريق القلب العملي للحالة الاجتماعية التي ولدت تلك الأوهام .

إن العامل لا يتعامل مع الرموز فحسب ، وإنما مع الأشياء . ووجهة نظره هي وجهة نظر الممارسة لا الاستلاب[1] . اذن فالفلسفة لا تستطيع الانتقال من الصراعات المثالية الى الصراعات الواقعية إلا بانتقالها الى وجهة نظر الطبقة العاملة بدلاً من وجهة نظر البورجوازية .

وعن هذا الطريق وحده يمكن أن «يقف على قدميه» من جديد العالم المقلوب للواقع البورجوازي وللفكر البورجوازي .

إن الاستلاب ليس مجرد ظاهرة روحية ،وإنما له أساسه الموضوعي في شروط حياة الشغيل بالذات .

ويميز ماركس في « مخطوطات ١٨٤٤ » ثلاث لحظات أساسية في استلاب العمـل .

١ ـ استلاب نتاج العمل. فمع تقسيم العمل ، وعندما يدخل نتاج ما في دارة التداول عن طريق البيـع ، يفلت من منتجه الخاص ، ويصبح بضاعة ،أي يخضع لقوانين أجنبية عن قوانين خلقه الذاتي ، قوانين السوق اللاشخصية .

إن استلاب العمل حالة خاصة من استلاب البيع العـام هذا . إنه بيـع قوة العمل ، التي أصبحت بضاعة ، وصارت كالبضاعة لاشخصية ومغفلة .

وعندما لا يعود الانسان،أي الشغيل الذي أصبح عبداً أو قناً أو بروليتارياً مـــع ولادة الملكية الخاصة لوسائل الانتاج ، أقول : عندما لا يعود الانسان

(١) هذا لا يستبعد البتة أن العامل الفرد قد يقع،هو الآخر،نتيجة اندماجه بمسار الاقتصاد الرأسمالي وتحت ضغط الأيديولوجيا الطبقية السائدة ، ضحية الأوهام التي يولدها الاستلاب.وسواء أكان واعياً أم لا واعياً ، فإنه دوماً ضحية الاستلاب. وإدراكه الوعي يحرره لا من الاستلاب، وانما من الأوهام التي يولدها .

مالكاً لوسائل الانتاج هذه، تنفصم عروة الرابطة العضوية بين الغاية الواعية التي يرسمها لنفسه في عمله وبين الوسائل التي يستخدمها لإدراك هذه الغاية. وبذلك ينفصل الخالق عن نتاج عمله الذي لا يعود يخصه، بل يخص مالك وسائل الانتاج: صاحب الرقيق، أو المولى الاقطاعي، أو رب العمل الرأسمالي. ومن ثم فإن عمله لا يعود يحقق غاياته الذاتية ومشاريعه الشخصية، بل يحقق غايات شخص آخر. وهكذا يكف الانسان، في عمله، عن أن يكون انساناً، أي ذاك الذي يطرح غايات، ليصبح وسيلة، لحظة من لحظات عملية الانتاج الموضوعية، **وسيلة** لإنتاج بضائع وفضل قيمة.

« إن استلاب العامل في نتاجه يعبر عن نفسه بموجب قوانين الاقتصاد بالطريقة التالية: كلما زاد إنتاج العامل، قل استهلاكه، وكلما خلق قيماً وكست قيمته... إن العمل ينتج روائع للأغنياء، ولكنه ينتج العري للعامل... إنه يستبدل العمل بآلات، ولكنه يحكم على جزء من العمال بعمل بربري ويحول الجزء الآخر الى آلات ...»[1].

إن الاستلاب هنا نزع ملكية.

٢ً ــ استلاب فعل العمل. ففي جميع أنظمة الملكية الخاصة لوسائل الانتاج، لا يكون العامل منفصلاً عن **نتاج** عمله فحسب، بل أيضاً عن **فعل** عمله بالذات. ورب العمل لا يفرض عليه غايات عمله فحسب، بل أيضاً وسائله وطرائقه. أما حركات العامل ووتائره فإنها مفروضة هي الأخرى من الخارج حسب الموضع المخصص له في عملية الانتاج، مرسومة سلفاً في شكل متجرد نهائياً من كل صفة انسانية، وبإيقاع جنوني في غالب الأحيان، **بحيث** يصبح العامل، على حد تعبير ماركس، « زائدة لحمية في شبكة فولاذية من الآلات ».

إن الاستلاب هنا فقدان للشخصية.

---

(١) ماركس: « مخطوطات ١٨٤٤ » ــ ص ٥٩.

٣ ـ استلاب الحياة النوعية (١) . فمجمل وسائل الانتاج الموجودة في عصر تاريخي محدد ، ومجمل الوسائل العلمية والتقنية للثقافــة والقدرة اللتين تمثلهما الوسائل الأولى، هي ثمرة عمل وفكر جميع الأجيال السابقة. وعندما يعمل انسان من النــاس ، تتمثل في نشاطه الانسانية السالفة قاطبة . وعمله هو التعبير عن « الحياة النوعية » للانسان، عن جميع إبداعات النوع الانساني المتراكمة . والحال أنه عندما تكون وسائل الإنتاج ملكية خاصة ، فإن كل ذلك الميراث ، الذي يتمثل فيه العمل الخلاق للانسانية السالفة قاطبة، للانسانية من حيث انها « كائن نوعي » كما يقول ماركس، يصبح متمركزاً في أيدي حفنة ضئيلة من الأفراد ممن يتحكمون في مقدرات جميع الاختراعات والاكتشافات المتراكمة خلال ألوف السنين من العمل والعبقرية الانسانيين .

إن الملكية الخاصة هي إذن الشكل الأعلى للاستلاب. ولسوف يقول ماركس في « الرأسمال » : « لقد أصبحت للقوة الاجتماعية قوة خاصة لبعض الأفراد ». وما الرأسمال إلا القدرة المستلبة للانسانية، قدرة تسمو على البشر كقوة أجنبية ولا انسانية .

إن الاستلاب ههنا تجرد من الانسانية .

إن **الكينونة** الحقيقية للانسان، فعله الخلاق (أفعاله الخلاقة المتراكمة تاريخياً) قد تبلورت في **ملك** (٢). « كلما تضاءلت كينونتك ، كثر ملكك ، وكلما نمت حياتك المستلبة ، راكمت المزيد من كينونتك المستلبة »(٣). هذه هي «أخلاق» المجتمع البورجوازي .

---

(١) نسبة إلى النوع الانساني قاطبة . « المعرب »

(٢) يعتمد روجيه غارودي ههنا التعارض ، القائم في اللغات اللاتينية ، بين فعلي الكون والملك . « المعرب »

(٣) انظر القسم الثالث من هذا الكتاب ، فصل « فضل القيمة وإفقار الطبقة العاملة » .

إن عمل العامل الحي ، المتبلور في بضاعة ، يصبح ، بين يدي مالك وسائل الانتاج ، عملا ميتاً ، متراكماً في شكل رأسمال، في شكل **ملك** صار أجنبياً عن **الكائن** الذي أنتجه ، متعالياً عليه ، مهيمناً عليه، مرغماً إياه على الانصياع لقانونه الذي لا وجه له ولا روح.

هذه العلاقة بين العمل الميت والعمل الحي، بين الكون والملك، هي القانون العميق للمجتمع الرأسمالي ولصيرورته . فكلما تعاظم ذلك **الملك** بين يدي الرأسمالي ، ازدادت فقراً **كينونة** العامل الذي انتج الملك. هذا ما أثبته ماركس في «الرأسمال» تحت اسم « القانون العام للتراكم الرأسمالي » .

وانطلاقاً من هذا تتحول العلاقات بين البشر إلى علاقات بين أشياء. وبحكم قوانين المزاحمة والسوق حيث لا تقوم المقارنة إلا بين الأشياء وقيمها البضاعية وحيث يصبح مصير البشر منوطاً بتواجه الأشياء هذا ، يتحول البشر وأعمالهم ومشاريعهم وعلاقاتهم المتبادلة الى لحظات في التطور الموضوعي للأشياء .

إن الانسان المستلب في قوانين الملك غير الانسانية فاقد لكينونته ، لماهيته القائمة على النشدان الواعي لغايات يحققها في عمله . إنه الانسان وقد استحال إلى شيء ، الى موضوع .

وهذا الاستلاب يتطور على جميع مستويات الحياة، ويجرد الانسان على جميع المستويات من انسانيته ، ويقسم المجتمع .

فالاستلاب على الصعيد الاقتصادي هو ما سيطلق عليه ماركس اسم «صنمية البضاعة » . ففي غاب الشهوات المتصادمة في حقل المزاحمة الرأسمالية يُكتب النصر لعدد ضئيل من كبريات المشاريع المفترسة المستبدة .

وعلى الصعيد السياسي يتمثل الاستلاب في تضليل الدولة ، عندما تكون المساواة المعلن عنها في القوانين قناعاً مرائياً يحجب اللامساواة الفعلية القائمة بين المالكين واللامالكين .

وتصبح الحرية آنئذ أسطورة كاذبة في نظام يحكم فيه المال على جميع أولئك

الذين لا يملكون بالمتاجرة بأنفسهم أو المتاجرة بقوة عملهم .

وعلى الصعيد الفكري يتمثل الاستلاب في عالم البشر المزدوجين . فبدءاً من اللحظة التي يكشف فيها المشروع ، بحكم الاستلاب ، عن أن يكون لحظة واقعية في إبداع حقيقي ، يكف في الوقت نفسه عن أن يكون لحظة في تطور عملي ليصبح تعويضاً وهمياً عن واقع يفلت مني ، عن عالم يشوهني .

إن الفكر عندما يتيه في دوامة الاستلابات لا يعود ما هو عليه في ماهيته ، بل يمسي وسيلة لاختلاق وسائل جديدة . أو هو يهرب ، إذا ما حاول الافلات من تلك الدوامة التي أصبحت هي العالم الواقعي ، إلى أوهام ما وراء العالم وكل ما ينطوي عليه من عجز الأحلام الطوبائية .

إن الاستلاب نقيض الإبداع . ولهذا كان استلاب العمل جذر الاستلابات الأخرى كافة ، إن لم يكن الاستلاب الأوحد . فهو الذي يفسد ويشوه العمل الخلاق ، أي ماهية الانسان في منبعها بالذات .

وقد ولد هذا الاستلاب ، كما نوه ماركس بذلك مراراً عدة ، مع الملكية الخاصة لوسائل الانتاج ، وبالتالي لن يزول إلا بزوالها .

هذا هو أساس الاخلاق الماركسية كما يلخصها ماركس في أحد مقاطع « مخطوطات ١٨٤٤ » :

« إن الشيوعية ، التي هي إلغاء للملكية الخاصة لوسائل الانتاج ، تلك الملكية التي هي استلاب للانسان ، هي ، من هنا بالذات ، تملّك واقعي لماهية الانسان من قبل الانسان ومن أجل الانسان . إنها إعادة تملك للانسان الكامل ، الواعي ، اللامتخلي عن أي شيء من كل الثروة التي راكمها التطور السالف للانسان الاجتماعي ، أي الانسان الانساني . فالانسان يتملك كينونته الشمولية بطريقة شمولية ، أي كانسان كلي »[1] .

---

(١) ماركس : « مخطوطات ١٨٤٤ » — ص ٨٧ .

وكي يتحرر الانسان من الاستلاب لا يكفي ، كما هي الحال لدى هيغل أو فيورباخ ، أن يعي الاستلاب : بل ينبغي أولاً تحويل العالم الذي يولد الاستلاب، أي النظام القائم على الملكية الخاصة لوسائل الانتاج . إن التحرر من الاستلاب ليس إذن مسألة تخص النقد الفلسفي وحده، وإنما هو رهن بصراع الطبقات .

وهكذا تأخذ البروليتاريا على عاتقها مطامح الفلسفة .

وقد أصبح هذا البديل التاريخي ممكناً عندما اتخذ الاستلاب طابعاً عاماً شمولياً مع الانتصار الكامل للرأسمالية في أواسط القرن التاسع عشر. فقد دخل كل شيء آنذاك في دارة التبادلات وانحطت كل قيمة الى قيمة بضاعية .

والحال أن الطبقة العاملة في مثل هذا العالم مقصية جذرياً ، بحكم وضعها التاريخي ، عن الملكية الخاصة لوسائل الانتاج، وهي لا تملك شيئاً يخصها وحدها دون سواها غير قوة عملها .

إنها تتكلم كما أوضح ذلك ماركس ، وبخلاف كل طبقة أخرى، باسم ما هو انساني محض ، لأنها مقضي عليها بالوجود العاري للانسان، بماهيته الأعمق غوراً التي هي العمل على وجه التحديد ، فعل تحويل الطبيعة ، فعل الخلق والإبداع ، والمتجردة في الوقت نفسه من الصفات الانسانية المحضة لهذا العمل ، لأنها لا تستطيع أن تفعل شيئاً بقوة عملها غير أن تبيعها لمالك وسائل الانتاج،أي أن تستلبها لحساب تلك القوة الأجنبية .

إن الفارق بين الطبقة العاملة وبين سائر الطبقات الاجتماعية فارق جذري . فالفلاح الفقير على سبيل المثال ، أو الصانع اليدوي الفقير ، أو صاحب الدكان ، حتى إذا كان شرطه الاجتماعي أشد بؤساً من شرط هذا العامل أو ذاك ، تكون مطالبه مرتبطة بوسائل الانتاج التي يملكها وتملكه : قطعة أرضه أو حانوته .

وهذا يعني أن مطالبه تأتي من الخارج . إنه مستلب لحساب ملكيته . وهذا

الملك يملي عليه سلفاً بنوع ما سلوكه، في حين أن نضال البروليتاريا هو في جوهره العميق مجرد مطالبة بالوجود، بالكينونة [1].

وبالفعل، وما دامت قوة عمل البروليتاريا لا تسمح لهـــا بأن تعيش إلا إذا أفلحت في بيعها لمالك وسائل الانتاج، فإن كل إمكانياتها في الوجود والكينونة مرتبطة بالصراع الطبقي ضد الرأسمال.

إن الانسان في البروليتاريا لا يمكن أن يكون إلا إذا حطم قوانين الملك الحديدية.

هذا هو ما يمكن أن نسميه، بلغة الفلسفة القديمة، الدلالة « الاونطو لوجية » لمطلب البروليتاريا الثوري.

وبهذا المعنى العميق نقول عن الطبقة العاملة إنها الطبقة الثورية حتى النهاية. ونضالها الطبقي يضع في قفص الاتهام النظام الاجتماعي قاطبة ويعيـد النظر في الوقت نفسه في دلالة مصير الانسان، مصير البشر أجمعين.

إن الشيوعية ليست تعميماً للملك داخـــل الاستلاب كما كان يتصور ذلك « المذهب التقسيمي »، البدائي والفج، الذي كان مذهب سيلفان ماريشال في فرنسا على سبيل المثال.

إن الشيوعية ليست تعميماً للملك داخل الاستلاب، كما ينوه بذلك ماركس بتركيز شديد في « مخطوطات ١٨٤٤ »، ولكنهـا تحقيق لكينونة الانسان، لكينونة البشر أجمعين، لأن تحطيم بني المجتمع الطبقي المستلِبة هو وحــده الطريــق الى التحرر الصــادق الحقيقي وهو وحده الذي يتيـح امكانية تفتح لا محدود لكل انسان، بمـــا في ذلك المستغلِون السابقون المستلبون هم أيضـاً لحساب ما يملكونه، بينما يعـاني الشغيلة من الاستلاب لحساب مـــا نزعت ملكيته منهم.

---

(١) انظر كتاب اندريه غورز: « أخلاق التاريخ » – منشورات سوي – باريس ١٩٥٩.

إن طريق الحرية والروحانية الأصيلة يمر بدكتاتورية البروليتاريا في نظر ماركس .

والمبدأ الأول للأخلاق الماركسية في عصرنا هو إسهام الانسان بكل قواه وطاقاته في النضال الطبقي للبروليتاريا التي تتحد أهدافها الطبقية مع تحرر الانسان الشامل .

الممارسة وقلب
المفاهيم التأملية المقلوبة

« لم يفعل الفلاسفة من شيء غير تأويلهم للعالم بصور مختلفة ، مع أن المطلوب تحويله » .

(ماركس : « الاطروحة الحادية عشرة عن فيورباخ »)

إن فكر ماركس الشاب ، في المرحلة التي تمثلها « مخطوطات ١٨٤٤ » ، لم يكن متحرراً من الفلسفة التأملية . فقد كان نقد المجتمع البورجوازي وتصور الشيوعية ما يزالان يقومان على أساس من التأمل : فالمجتمع الراهن والمجتمع المقبل يُحاكان بالإحالة الى تصور فلسفي معين عن الانسان. فالمجتمع البورجوازي لا ينسجم مع الطبيعة « الحقيقية » للانسان ، مع «ماهيته». وستكون الشيوعية « البعث الحقيقي للطبيعة »[1] . ومهمة الثوري تقوم هي أيضاً على أساس من

(١) ماركس : « مخطوطات ١٨٤٤ » — ص ٨٩ .

التأمل : إلغاء التناقض بين الواقع وماهية الانسان عن طريق « تحقيق المذهب الانساني » بفضل الشيوعية . وهذا معناه أن ماركس ما كان يتصور بعد الثورة الاجتماعيـــة والثورة الشيوعية على نحو علمي بوصفهما مرحلة تاريخيـــة في تطور البشرية .

إن نظرية الاستلاب وتجاوزه تتسم بطابع لاهوتي وتأملي .

وللوصول الى الاشتراكية العلمية كان لا بد من « إعادة قلب » حقيقية لتلك المفاهيم الفلسفية . ومما زاد في وعي ماركس لهذه الضرورة أن بعض رفاقــه في أوساط الهيغليين الشباب ، ولا سيما موسى هس ، اتجهوا نحو تصور أخـــلاقي وطوباني محض ، تصور « الاشتراكية الحقيقية » الذي ندد به ماركس بقوة .

لقد عاد هس ، ومن بعده كارل غرون ، الى مذهب فيورباخ « الانساني » ، وأحلا محـــل البشر الواقعيين وتناحراتهم الطبقية الانسان بوجه عـــام وتجريد الانسان ، ونقدا فقدان الانسان لصفته الانسانية في المجتمع البورجوازي نقداً وعظياً، وناديا بـ « اشتراكية حقيقية » ستتحقق لا عن طريق صراع الطبقـات والثورة الاجتماعية ، بل عن طريق إصلاحات تأتي نتيجة لانتشار التعليم . وكان لهذا المزيج من التأمل والأخلاق والطوباوية والاصلاحيـــة دلالة طبقية . فليست البروليتاريا هي التي ستحقق الاشتراكية بموجب تلك التصورات . والبديل عن هذه الثورة الواقعية هو « الاشتراكية الحقيقية » التي هي ، كما كتب ماركس ، « الفلسفة الألمانية المتنكرة في إهاب الاشتراكية »[1].

ولقطع الصلات نهائياً بهذه « الشيوعية الفلسفية » لم يكن يكفي أن تعطى مكانة الصدارة لـ « الممارسة » بعد أن أعطيت الى « الاستلاب » .

إن « الممارسة » لا تسمح البتة بالإفلات من شباك المثالية والتأمل، إذا مـــا فهمت ، كما فعل ماركس ذلك في«مخطوطات ١٨٤٤»،على أنها وحدةالاستلاب

---

(١) ماركس :« المؤلفات الفلسفية » ـ م ٩ ـ ص ١٣٠ ـ منشورات كوست .

وتجاوزه ، لا على أنها بكل وضوح عمــل ونضال طبقي . وإذا لم تكن المسألة غير مسألة خلق الانسان لذاتـــه بمعنى قريب من المعنى الهيغلي ، فإن « فلسفـة الممارسة» لا تعدو أن تكون في هذه الحال أكثر من صورة جديدة من صور المثالية الألمانية التي كان لها الفضل ، منذ كانط وفيخته ، في تشديد اللهجة على «الجانب الفعال من المعرفة » . وقوام هذه الصورة الجديدة إحلال العمل محل المعرفـة ، والذات الفاعلة محل الذات العارفـة ، بدون التخلي عن الفرضية الأساسية لتلك المثالية : لا موضوع بدون ذات .

إن « مخطوطات ١٨٤٤ » تنطوي (وليس هذا هو السبب الوحيد لتعقيدها والتباسها) على بداية « إعادة قلب » لمفهومي الاستلاب والممارسة المركزيين،وعلى مجهود لتحريرهمـا من أصولها التأملية . فـ « مخطوطات ١٨٤٤ » تصور الثورة الاجتماعية على أنها نتيجة التناقض بين الواقع البورجوازي و « الماهية الانسانية الحقيقية » (أساس تأملي)، وتصورها في الوقت نفسه على أنهـــا نتيجة تطور الملكية الخاصة بالذات (أساس تاريخي وعلمي) .

إن « إعادة قلب » مفاهيم الاستلاب والممارسة والانسان الشامل والشيوعية ستُنجز عندما تتبدى ضرورة الثورة بوضوح وجلاء (وبصورة مستقلة عن كل تأمل حول « الماهية الحقيقية » للانسان) كضرورة تاريخية ناجمة عن التناقض بين وضع القوى المنتجة وعلاقات الانتاج . وآنذاك فقط سيتم تجاوز مرحلة فلسفة التاريخ القائمة على أساس من تصور تأملي عن « ماهية الانسان»، والرازحة تحت سيطرة غائية خارجية لـ « معنى » التاريخ الميتافيزيقي .

فكيف تم لدى ماركس هذا التجاوز و « إعادة القلب » هذه ؟

إن المصادر الثلاثـة الرئيسية للفكر الماركسي تتلاقى جميعاً عنـــد مفهوم « الممارسة » تلاقيها عند مفهوم الاستلاب .

فمن كانط الى فيخته وهيغل أبرزت الفلسفة الألمانية دور المبادرة الانسانية: لا الجانب الفعال من المعرفة فحسب،بل أيضاً قدرة الانسان على خلق ذاته بذاته .

ولقد أضفى الاقتصاد السياسي الانكليزي،من آدم سميث الى ريكاردو،دلالة عينية على ذلك النشاط الخلاق ، على تلك الممارسة : دلالة العمل،خالق كل قيمة، عن طريق تحويـــل الطبيعـة وتأنيسها ، باعتبار أن المجتمع هو في جوهره مجتمع عمل .

وقد أنشأت الاشتراكية الفرنسية ، وبوجه خاص سان سيمون ، فكرة أن المجتمع هو «في حالة فعل» أي أنه عضوية جماعية عاملة معبرة عنوحدةالانتاج المادي والانتاج الروحي .

وهناك فكرة أخرى اقتبست عن الاشتراكيين الفرنسيين : فكرة أن هذه الممارسة هي ممارسة طبقة ، ممارسة البورجوازية في عهـــد الثورة الفرنسية ، ثم البروليتاريا من بعدها. وهذه البروليتاريا تكافح من الآن ، إن لم يكن بوعي واضح لرسالتها التاريخية الخاصة ، فعلى الأقل تحت شعارات وفي سبيل أهداف طبقية منذ انتفاضة الكانوتيين الليونيين .

وماركس لن يتجاوز التصور التأملي عن الاستلاب إلا بعد انحيازه إلى وجهة نظر طبقية ، وجهة نظر البروليتاريا. والممارسة التي تتغلب على ذلك الاستلاب ، الممارسة الثورية ، هي ممارسة طبقة : البروليتاريا .

وهذه الممارسة هي في آن واحد عمل ، لأن الثورة الشيوعيـة غير ممكنة إلا بدءاً من درجة محددة من تطور القوى المنتجة، وصراع طبقي لأنها تتطلب تبدلاً في علاقات الانتاج . والاستلاب لن يعود في فكر ماركس من الآن فصاعداً ازدواج الانسان وانقسامه على نفسه ، بـــل سيصبح انقسام المجتمـع وتناحره الطبقي ، وسيأخذ تجاوز الاستلاب أكثر فأكثر وجـــه النضال الثوري العيني للبروليتاريا .

بل إن تعبير « الاستلاب » بالذات سيندر أكثر فأكثر استخدامه (من دون أن يسحب من التداول نهائياً) كلما حل التحليل التاريخي العيني محل التأمل وكلما أخـــذ استلاب العمل مضموناً علميـاً : إن نظرية القيمة ونظرية فضل القيمـة

تتجاوزان نظرية العمل المستلب وتوقفانها على قدميها . ومــع التخلي الجزئي عن مصطلح « الاستلاب » (الذي يشير الى حالة انسانية معينة)، سيتكاثر استعمال مصطلح « الصنمية » (الذي يشير الى البنى المولدة للاستلاب) .

وينوه ماركس في « الأيديولوجيا الألمانية » بأنه قد أنشأ مضمونــاً جديداً وإن ظلت مصطلحاته مقتبسة عن الفلسفة الألمانية : فالهدف من استعمال مفهوم الاستلاب ، من خلال مخاطبة الفلاسفة بلغتهم[1]، هو جلاء وتوضيح التناقض بين القوى المنتجة وعلاقات الانتاج وما ينجم عنه من صراع بين الطبقات .

إن الممارسة ، نقطة انطلاق الفلسفة الماركسية وهدفهــا ، تتحدد كنشاط اجتماعي، كنشاط لتحويل العالم ، يحتوي كل أشكال العمل والكفاح: التقنية، والانتاج الاقتصادي ، الخبرة والبحث العلمي ، النضال الثوري ، الإبداع الفني .

ويسهل علينا الآن أن ندرك ما طبيعة الثورة الكوبرنيكية التي حققها ماركس في الفلسفة : الانتقال من التأمل الى الممارسة . « حيثما ينته التأمل ، يبدأ في الحياة الواقعية العلم الواقعي ، الايجــابي ، تصور النشاط العملي، تصور صيرورة تطور البشر العملي . . . والفلسفة المستقلة تفقد وسطها الوجودي بنتيجة تصور الواقع »[2].

إن هذا التصور المتحرر من الأضاليل والأساطير عن الممارسة قاد الى اكتشاف المادية التاريخية التي كانت تتجه صوبها جميع أبحاث ماركس الفلسفية والتي ستعطي نظريته الاقتصادية وممارسته النضالية أساساً علمياً .

---

(١) « الأيديولوجيا الألمانية » ـ الطبعة العربية ـ ص ٣١ .

(٢) ماركس : « الايديولوجيا الالمانية » ـ المنشورات الاجتماعية ـ ص ٢٤ .

المادية التاريخية

« ليس وعي البشر هو الذي يحدد كينونتهم ، ولكن كينونتهم الاجتماعية هي التي تحدد على العكس وعيهم » .

(ماركس : « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » - المقدمة) .

إن عالم الإنسان من صنع الإنسان . هذه الفكرة المركزية في الفلسفة الألمانية ، وبوجه خاص فلسفة فيختة ، تجد في المادية التاريخية تعبيرها العلمي الثوري المتحرر من الأساطير والأضاليل . وأول دراسة منظمة لـ « الممارسة » في أبعادها التاريخية كافة قام بها ماركس وانجلز في « الأيديولوجيا الألمانية » (١٨٤٦) . وقد كان هدفهما آنذاك كما يقولان « إبراز التناقض القائم بين طريقتنا في الرؤية وبين التصور الأيديولوجي للفلسفة الألمانية . وفي الحقيقة ، تسوية حساباتنا مع وعينا الفلسفي السابق [١] » .

---

(١) ماركس : « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » - المقدمة - ص ٥ .

وكانت « تسوية الحسابات » هذه قد بدأت ، في العام السابق ، مع « الأسرة المقدسة » التي أثبت فيها ماركس وانجلز ضد « الهيغليين الشباب » المتقوقعين في خنادق النقد البحت ، أن « الأفكار لا يمكن أبداً أن تقود إلى ما وراء حالة الأشياء القديمة ، ولا يمكنها أبداً إلا أن تقود إلى ما وراء أفكار حالة الأشياء القديمة . والواقع أن الأفكار لا تستطيع أن تحقق شيئاً . ولتحقيق الأفكار لا بد من بشر يتولون تحريك قوة عملية [1] » . « إن النقد لا يخلق شيئاً ، والعامل يخلق كل شيء ... العامل يخلق الإنسان بالذات [2] » . وفي « الأيديولوجيا الألمانية » يردد ماركس وانجلز هذه الفكرة : إن الثورة ، وليس النقد ، هي محرك التاريخ والثقافة .

والحال أن النقد الفلسفي الألماني قد اقتصر حتى ذلك الحين على النقد الديني ، فناضل فقط ضد أوهام الوعي من غير أن يناضل ضد النظام الواقعي للعالم ، الأمر الذي كان يعني ترك العالم كما هو وتغيير الفكرة المكونة عنه لا تغييره هو نفسه .

إن المشكلة الأولى هي تحديد صلة الأفكار بالعالم . وفي طريقة حل هذه المشكلة تكمن الثورة التي حققها ماركس في الفلسفة ، القلب الكبير : من التأمل إلى الممارسة . « بخلاف الفلسفة الألمانية التي تهبط من السماء إلى الأرض ، نصعد نحن ههنا من الأرض إلى السماء [3] » . أي ليس وعي البشر وفكرهم هو المنطلق لتفسير حياتهم ، ولكن وجودهم وممارستهم الواقعية هما المنطلق لتفسير وعيهم وفكرهم . فالوعي هو وعي ما هو موجود وما هو مفعول . « إن الوعي لا

(١) ماركس : « الأسرة المقدسة » - في « المؤلفات الفلسفية » - م ٢ - ص ٢١٣ .
(٢) المصدر نفسه - ص ٣٠-٣١ .
(٣) « الأيديولوجيا الألمانية » - الطبعة العربية - ص ٢٠ .

يمكن ان يكون شيئاً آخر غير الكينونة الواعية [١] » .

إن الموضوعة المركزية في المادية التاريخية هي التالية : « إن البشر يصنعون تاريخهم الخاص ، ولكنهم لا يصنعونه على نحو تعسفي ، في شروط يختارونها بأنفسهم ، ولكن في شروط معطاة مباشرة وموروثة عن الماضي [٢] » .

إن التاريخ الانساني يختلف نوعياً عن التطور البيولوجي ، ولكنه يمد فيه جذوره .

فالإنسان ، كالحيوان ، له حاجات توحده مع الطبيعة وتفصله عنها في آن واحد . ولكن الانسان ، بخلاف الحيوان ، يحول الطبيعة بواسطة العمل بدلاً من أن يكتفي بالتكيف معها . والتاريخ الانساني يبدأ مع أول أداة ، مع أول إنتاج للوسائل التي تسمح بتلبية الحاجات . ومن هنا فإن الوسط الانساني ليس « معطى » من معطيات الطبيعة ، ولكنه طبيعة محولة ، مؤنسنة دوماً إلى حد ما . فليست الجغرافيا على سبيل المثال هي التي تحدد التاريخ ، بقدر ما أن التاريخ هو الذي يحدد الجغرافيا . إن صلة الانسان بالطبيعة صلة فعالة . وماركس ينوه بأنه مـا دام للبشر وجود ، فإن تاريخ الطبيعة وتاريخ البشر يشرط كل منهما الآخر . وهكذا فإن حالة القوى المنتجة والصناعة والتبادل هي العنصر الضروري الأول لمعرفة تاريخ البشر .

ولكن الإنسان يخلق لنفسه حاجات جديدة بتلبيته حاجاته وبإنتاجه وسائل تقنية لتلبيتها . وهذا الخلق لحاجات متجددة أبداً يميز الانسان عن سائر الأنواع الحيوانية الأخرى . ففي حين أن دائرة رغبات الحيوان تظل ثابتة تقريباً ، تتسع حاجات الانسان وتمتد بلا توقف . والانسان ينزع إلى أن ينتج أكثر مما هو ضروري له بصورة مباشرة . وهو بتحويله الطبيعة يحول نفسه

---

(١) المصدر نفسه ـ ص ٢٠ .
(٢) ماركس : « ١٨ برومير لويس بونابرت » ـ المنشورات الاجتماعية ـ ص ١٣ .

ويهذب حواسه التي تصبح قادرة على التقاط كل ما خلقته الأجيال السابقة . إن حواسه مسكونة بكل الحضارة والثقافة السالفتين . والانسانية قاطبة تمثل في فعل عمله ، في فعل خلقه : « إن موضوع العمل هو إذن تموضع الحياة النوعية للانسان ... والحيوان لا يبتدع إلا على قدر حاجات النوع الذي ينتمي إليه وتبعاً لها ، أما الانسان فيعرف كيف ينتج على قدر كل نوع ويعرف كيف يطبق أينما كان على الموضوع طبيعته الملازمة له . إذن فالانسان يخلق تبعاً لقوانين الجمال [1] » .

وبعد تلبية الحاجات بواسطة العمل وبعد خلق حاجات جديدة يتمثل العنصر الثالث المميز للتاريخ الانساني في تأسيس علاقات اجتماعية بين البشر . فالوصول إلى السيطرة على الطبيعة يتطلب تقسيماً للعمل . ودرجة تطور القوى المنتجة تترجم في درجة تعقيد تقسيم العمل . وتقدم تقسيم العمل هذا يقترن بالانفصال بين المدينة والريف ، وبالانفصال بين العمل الصناعي والعمل التجاري داخل المدينة ، وبالانفصال بين العمل اليدوي والعمل الفكري . ووجود الطبقات الاجتماعية مرتبط بمختلف مراحل هذا التطور التاريخي للانتاج .

إن ما يحدد الطبقة الاجتماعية هو أولاً المكان الذي تحتله جماعة من البشر في نظام محدد للانتاج الاجتماعي ، ودورها في التنظيم الاجتماعي للعمل ، وبتعبير أدق ، علاقتها بوسائل الانتاج . فما يحدد البروليتاريا ، على سبيل المثال ، هو أولاً واقع أنها ليست مالكة وسائل الانتاج . ومن هنا تنبثق وظيفتها في المجتمع : إنها منتجة فضل القيمة لصالح الرأسماليين ، أي ملاك وسائل الانتاج . وثالث عنصر في تحديد البروليتاريا كطبقة ، باستثناء هذين العنصرين الموضوعيين (عدم امتلاك وسائل الانتاج ، وإنتاج فضل القيمة) ، هو عنصر « ذاتي » :

---

(١) ماركس : « مخطوطات ١٨٤٤ » — ص ٦٤ .

وعي الانتماء الطبقي وتفهم المهام التاريخية المناطة بالطبقة : النضال الطبقي ، الاستيلاء على السلطة السياسية عن طريق دكتاتورية البروليتاريا ، والتحويل الشيوعي للمجتمع . ووعي البروليتاريا هذا لمهمتها التاريخية يحولها من طبقة « في ذاتها » إلى طبقة « لذاتها » .

هكذا كان التاريخ ، كما سيعلن ذلك عما قريب « البيان الشيوعي » ، تاريخ صراع الطبقات . « إن الأساس في جميع حركات التحرر حتى الآن قوى منتجة محدودة ما كان إنتاجها ، غير الكافي بالنسبة للمجتمع قاطبة ، يجعل التطور ممكناً إلا إذا لبى بعضهم حاجاته على حساب الآخرين ... وهكذا تطور المجتمع دوماً حتى الآن في إطار تعارض : التعارض بين الرجال الأحرار والعبيد لدى القدامى ، والتعارض بين النبلاء والأقنان في العصر الوسيط ، والتعارض بين البورجوازية والبروليتاريا في العصور الحديثة [١] » .

وجدل هذه التناقضات هو محرك التاريخ . والقانون الأساسي للتطور التاريخي هو إذن قانون ضرورة التطابق بين حالة القوى المنتجة وعلاقات الانتاج . وهذا القانون هو التعبير العلمي عما كان ماركس يسميه حتى الآن بالاستلاب : فالقوة الاجتماعية ، أي القوة المنتجة المتضاعفة المتولدة عن التعاون المشروط بتقسيم العمل تتجلى للأفراد كقوة أجنبية ، وكل ثورة هي محاولة للسيطرة عليها ، أي لإقامة علاقات اجتماعية بين البشر متطابقة مع درجة تطور تلك القوى المنتجة : « هذا التناقض بين القوى المنتجة وشكل العلاقات .. كان لا بد في كل مرة من أن ينفجر في ثورة ، آخذاً في الوقت نفسه أشكالاً ثانوية متباينة ... صدامات بين طبقات شتى ، تناقضات في الوعي ،

---

(١) ماركس : « الأيديولوجية الالمانية » — في « المؤلفات الفلسفية » — م ٩ — ص ٨٤ — ٨٥ .

صراع أيديولوجي ، صراع سياسي ، إلخ [1] » . وهكذا فإن أصل المصادمات التاريخية يكمن في التناقض بين حالة القوى المنتجة وشكل علاقات الانتاج .

ولتوضيح هذا الاكتشاف الحاسم الأهمية يبذل ماركس وانجلز قصارى جهودهما ، في مقطع مقتضب أخاذ من « الأيديولوجيا الألمانية » ، للتنويه بنقاط انعطاف التاريخ ولتحديد المعالم العريضة لمراحل تطوره الرئيسية .

وهكذا رسما مخططاً هيكلياً لأنظمة الملكية المتعاقبة : المشاعة البدائية ، المجتمع العبودي ، المجتمع الاقطاعي ، المجتمع الرأسمالي ، المجتمع الشيوعي .

ومن اللغو الباطل محاولة إنزال هذا المخطط منزلة العقيدة الثابتة النهائية ، وإنجلز هو الذي كتب ، بعد صدور «الأيديولوجيا الألمانية » بأربعين عاماً ، أن ذلك المخطط إنما « يثبت فقط كم كانت معارفنا في التاريخ الاقتصادي ناقصة [2] » .

ثم إن ماركس وإنجلز يضيفان في « الأيديولوجيا الألمانية » نفسها ، بعد عرض مخطط المراحل ذاك ، بأن « الملاحظة لا بد أن تظهر تجريبياً وبدون أي تمذهب ولا تضليل الرابطة بين البنية الاجتماعية والسياسية وبين الانتاج [3] » . كذلك يضيفان ، مع انتقالها من الدراسة البنيوية إلى الدراسة الدينامكية ، بصدد « تركيب أعم النتائج التي يمكن تجريدها من دراسة التطور التاريخي » : « إن هذه التجريدات ، إذا ما أخذت في ذاتها ، وفصلت عن التاريخ الواقعي ، لا يكون لها أي قيمة البتة . وأقصى ما تستطيعه هو أن تفيد في تصنيف المادة

---

(١) ماركس : « الأيديولوجيا الألمانية » — المنشورات الاجتماعية ـ ص ٨٦ .
(٢) انجلز : « لودفيغ فيورباخ » ـ المقدمة ـ في « الدراسات الفلسفية » ـ ص ١٤ .
(٣) « الأيديولوجيا الالمانية » ـ الطبعة العربية ـ ص ١٩ .

التاريخية بيسر أكبر ، وفي الإشارة إلى تسلسل طبقاتها الخاصة . لكنها لا تعطي في أي حـــال من الأحوال ، شأن الفلسفة ، مفتاحاً ، مخططاً يمكن على أساسه إجراء المطابقة بين العصور التاريخية [1] » .

وقد ضرب لنا ماركس بنفسه ، بصدد هذه النقطة المحددة ، المثال على بحث علمي وعلى تعميق نظري متحرر من كل دوغمائية ، في دراسته في عامي ١٨٥٧ – ١٨٥٨ عن « أشكال الملكية السابقة للانتاج الرأسمالي » التي تشكل جزءاً من المسودة الأولى لـ « الرأسمال » والتي ترسم لوحه أكثر تعقيداً وأكثر تلويناً بكثير من لوحة « الأيديولوجيا الألمانية » عن طريق تحليل « نمط الانتـــاج الآسيوي » على سبيل المثال .

يلحظ ماركس أن « نمط الانتاج الآسيوي » ، الذي هو أحـــد أشكال الانتقال من المجتمع اللاطبقي إلى المجتمع الطبقي ، يتميز بطـــابع مزدوج : فبالرغم من أن الملكية تظل مشاعية ، تتجلى فيه أشكال نوعيـــة من استغلال الانسان للانسان ودولة مستبدة .

ونمط الانتاج هذا لا يمكن إرجاعه لا إلى المشاعة البدائية ، ولا إلى نظام العبودية ، ولا إلى نظام الاقطاع . ولقد تطور في العديد من المجتمعات الآسيوية ، والافريقية ، والأمريكية قبل اكتشاف كولومبوس . وقـد وصف ماركس طريقة عمله في الهند في « الرأسمال » (الكتاب الأول – الجزء الثاني ، ص ٤٧ – ٤٨) . وطور دراسته في نصه الذي يعود إلى عام ١٨٥٨ والذي لم ينشر إلا في عام ١٩٣٩ تحت عنوان « أشكال الملكية السابقة للانتاج الرأسمالي » .

وقد أثبتت الأبحاث التاريخية وأبحاث علم خصائص الشعوب منذ ذلك الحين صحة تصور ماركس هذا وخصبه .

والحال أن الماركسية قد وجدت نفسها ، بعد مناقشة طويلة في لينينغراد في

---

(١) المصدر نفسه – ص ٢١ .

عام ١٩٣١ « حول نمط الانتاج الآسيوي » ، محرومة من تلك الفرضية الخصبة عن إمكانية وجود نمط للانتاج لا يدخل ضمن إسار المخطط المتشنج عن تطور تاريخي يمر دوماً وفي كل مكان بالمراحل الخمس : من المشاعة البدائية ، إلى العبودية ، إلى الإقطاع ، إلى الرأسمالية ، وأخيراً إلى الاشتراكية . وقد أخذ المخطط ، كما عرضه ستالين في « المادية الجدلية والمادية التاريخية » ، شكل « فلسفة حقيقية للتاريخ » ، أي شكل تأمل ميتافيزيقي يخضع تطور التاريخ لنوع من ضرورة خارجية ، ويجهد عبثاً لادخال الوقائع بأي ثمن في المفهوم (وهذا هو بالضبط تعريف « التأمل » ، أكثر المناهج تعارضاً مع فكر ماركس) .

إن الباحث محكوم عليه ، إذا ما انتهج هذا الطريق ، بالتلاعبات التي كان يلجأ إليها ، قبل كوبرنيك ، تلامذة بطليموس العنيدون الذين كانوا يكثرون على الخرائط التي يرسمونها للسماء من « الدوائر الازدواجية [١] » ، أي من مسارات الكواكب المتمردة على فرضياتهم والتي كانت تبدو دوماً مضللة . والمؤرخ المتشبث بمخطط المراحل الخمس ينهك نفسه عبثاً ، إذا ما درس مجتمعات الهنود والإنكا أو بعض المجتمعات الافريقية على سبيل المثال ، في محاولته أن يصنف بالقوة الظاهرات تحت عنوان « العبودية » أو تحت عنوان « الاقطاع » ، كما لو أن تاريخ الشعوب قاطبة قابل للانطباق على خط التطور النموذجي الذي يبدأ من اليونان الغابرة لينتهي إلى الرأسمالية « الغربية » .

ولقد ضرب ماركس ، في رسالته إلى فيرا زاسوليتش في ٨ آذار ١٨٨١ ، مثالاً ممتازاً على التحليل العيني ، المعاكس لكل تأمل ، عندما بيّن أن الانتقال من المشاعة الزراعية إلى الملكية الخاصة يمكن أن يتم بصور مختلفة : « إن هذين

---

(١) « Les épicycles » : دائرة صغيرة يفترض في كوكب ما أنه يرسمها ، بينما يرسم مركز هذه الدائرة بدوره دائرة أخرى . « المعرب »

الحلين ممكنان قبلياً ، ولكنهما كليهما بحاجة إلى شروط تاريخيـــة مختلفة كل الاختلاف [1] » . ويضرب لنا لينين مثالاً آخر على التطبيق العلمي للمـاركسية عندما دحض تصورات الشعبيين حول تطور روسيا الاقتصادي انطلاقاً لا من مخطط مجرد للتطور التاريخي وإنمـا على أساس تحليـل عيني للاقتصاد الروسي .

إذن فالتخلي عن مخطط ستالين الدوغمائي لا يعني البتة « إعـــادة نظر » في الماركسية ، بل يعني على العكس إعادة بناء روحها العلمية كما كان ماركس يتصورها .

إن ماركس وانجلز ، في لحظة خامسة من بحثهما ، يرسمان في « الأيديولوجيا الألمانية » الخطوط الأولى لنظرية الدولة . وكان ماركس ، في « نقـــد فلسفة هيغل في الدولة » وفي « المسألة اليهودية » ، قد توصل إلى الاستنتاج بأن الدولة ليست هي التي تشرط وتـدير المجتمع البورجوازي ولكن المجتمع البورجوازي هو الذي يشرط ويدير الدولة . وكان قد حلل أيضاً الاستلاب السياسي والوهم المتولد عندما يخيل للمرء ان المصلحة الجمـــاعية تتخذ في الدولة شكلاً مستقلا ومنفصلاً عن المصالح الخصوصية . ويقيم ماركس البرهان الآن على أن جميع الصراعات السياسية داخل الدولة والصراعات بين الديموقراطية والارستقراطية والملكية إن هي إلا الأشكال الوهمية التي يدور صراع الطبقات تحت ستارها . وهو يبين كيف أن كل طبقة تبذل قصارى جهودهـــا للاستيلاء على السلطة السياسية ولتمويه مصالحها الطبقية بحجة التعبير عن المصلحة العامــة . إن

---

(١) أورده موريس غودولييه في دراسة لما تنشر بعد تطرح بوضوح ، من خــلال الوضع الراهن للبحوث ، مشكلة « نمط الانتاج الآسيوي » ، وهي دراسة تدين لها هذه السطور بالشيء الكثير .

الشروط الطبقية هي التي تحدد دوماً » مضمون الحقوق [1] ، وماركس يحدد الدولة على النحو التالي : « إن الدولة هي الشكل الذي يتمكن عن طريقه أفراد طبقة مسيطرة من ترجيح كفة مصالحهم المشتركة [2] » . وفي الوضع الخاص المميز للبورجوازية « ليست هذه الدولة شيئاً آخر إلا الشكل التنظيمي الذي تفرض الضرورة على البورجوازيين أن يختاروه لأنفسهم ، ليضمنوا ملكيتهم ومصالحهم معاً ، في الخارج والداخل على حد سواء [3] » .

وأخيراً فإن الوعي نفسه نتاج اجتماعي . فالبشر ينتجون أفكارهم الفلسفية والسياسية والدينية والجمالية ، كما ينتجون وسائل وجودهم وعلاقاتهم الاجتماعية. وينتج عن هذا التصور نتائج ثلاث . أولاً ، إن الأفكار السائدة هي أفكار الطبقة السائدة [4] . ثانياً ، إن وجود أفكار ثورية في عصر محدد يفترض أصلاً وجود طبقة ثورية [5] . ثالثاً ، وهذا ما يميز الماركسية عن مذهب دوركهايم السوسيولوجي الذي هو مذهب مثالي وميكانيكي في آن واحد ، هناك رد فعل للمعلول على العلة ، وتفاعل بين الوعي وبين الشروط التي يولد فيها .

ومن منظور المادية التاريخية تكون عملية « إعادة قلب » مفاهيم ماركس الأساسية قد انتهت واكتملت : « إن الشيوعية ليست في نظرنا حالة ينبغي أن تخلق ، ليست مثلاً أعلى ينبغي أن يتعدل الواقع تبعاً له ، اننا نسمي شيوعية

---

(١) ماركس : « الايديولوجيا الالمانية » - في « المؤلفات الفلسفية » - م ٨ - ص ١٥٧ .

(٢) « الايديولوجيا الالمانية » - الطبعة العربية - ص ٧٠ .

(٣) المصدر نفسه - ص ٦٩ .

(٤) المصدر نفسه - ص ٤٧ .

(٥) المصدر نفسه - ص ٤٨ .

الحركة الواقعية التي تلغي الحالة الراهنة ، وشروط هذه الحركة تنبع من أسس موجودة حالياً [1] » .

إن ضرورة الثورة الشيوعية ليست إلا حالة خاصة من تطبيق قانون التطابق الضروري بين علاقات الانتاج وحالة القوى المنتجة . فهذه الثورة ضرورية لأن علاقات الانتاج والنظام الرأسمالي للملكية قد أصبحت ، في المرحلة الراهنة من تقدم التقنيات والتنظيم الاقتصادي ، عقبة في وجه تطور القوى المنتجة : ففي هذه الدرجة من تشريك الانتاج يمسي الشكل الخاص للتملك مظهراً بالياً فات أوانه لا تنجم عنه غير الكوارث .

إن الامكانيات التقنية لتنظيم الحاجات والموارد والعمل على نطاق الكرة الأرضية بأسرها قد باتت موجودة ، وصار في الامكان بالتالي إلغاء الطبقات [2] .

ومفهوم « الانسان الكامل » بالذات ، وهو المفهوم الموروث عن الفلسفة التأملية ، يتخذ معنى تاريخياً عينياً . « في النشاط الثوري يتطابق تغيير الذات مع تبدل الشروط [3] » . إن الانسان الجديد إذن يصنع نفسه في سياق تغيير الظروف . وإذا كان صحيحاً أن « ثروة الفرد الروحية الحقيقية منوطة بغنى علاقاته الواقعية [4] » ، فإن السيطرة على القوة الاجتماعية و « زوال الاستلاب » بنتيجة التوافق بين حالة القوى المنتجة وعلاقات الانتاج يضعان حداً لموقف يفصل الفرد عن المجتمع ويحكم على الفرد بالغربة عن كل غنى وعن قدرة الابداعات التي راكمتها الانسانية السالفة . « إنما فقط في التشارك مع الآخرين يمكن لكل

(١) المصدر نفسه - ص ٣٣ .

(٢) المصدر نفسه - ص ٨٠ .

(٣) ماركس : « الأيديولوجيا الألمانية » - في « المؤلفات الفلسفية » - م ٧ - ص ٢١٤ .

(٤) ماركس : « الأيديولوجيا الألمانية » - المنشورات الاجتماعية - ص ٣٧ .

فرد أن يجد الوسائل لتطوير مواهبه في الاتجاهات كافة . وإنما في التشارك وحده بالتـــالي تكون الحرية الشخصية ممكنة [١] » . الحرية بالمعنى الانساني الكامل للكلمة . الحرية لا من حيث أنها نزوة بائسة فقيرة محصورة في إطـــار الرفض وعدم اللزوم ، بل الحرية من حيث أنها قدرة المرء الفعلية على أن يجمع في ذاتــه ثقافة وقوة الانسانية السالفة والحاضرة ، وقدرته أيضاً على أن يخلق باتجـــاه تجاوز هذه الانسانية بالذات ، وعلى أن تكون له ، بفضل هذا الحضور الشامل للانسانية في كل فرد ، مساهمته الخـــلاقة في صيرورة الجميع . كتب ماركس يقول : إن الشيوعية تخلق الشروط لا لكي يصبح في مستطاع كل فرد أن يحـل محل رافائيل ، وإنما لكي « يستطيع كل من يشعر بأنه يملك موهبة رافائيل أن يطور نفسه بحرية [٢] » .

إن « الانسان الشامل » ، من هـــذا المنظور التاريخي العيني ، ليس هو الانسان المتحرر من الاستلاب فحسب ، وإنما هو الانسان الذي يحيا حيـــاة شمولية . « إن إلغاء الملكية الخاصة وتقسيم العمل هو اتحاد الأفراد على الأساس المتحدد بالقوى المنتجة الراهنة وبالتجارة العالمية . ففي ظل المجتمع الشيوعي ، وهو المجتمع الوحيد الذي لا يكون فيه تطور الأفراد الأصيل الحر مجرد كلام ، يكون شرط هذا التطور ارتباط الأفراد ، وهو ارتباط يكمن إما في الشروط الاقتصادية ، وإما في التضامن القائم بالضرورة في التطور الحر للمجموع ، وإمـا أخيراً في النمط العام الذي يتيح للأفراد أن يظهروا أنفسهم على أساس القوى المنتجـــة الموجودة [٣] » . إن الانسان الشامل يتفتح بصورة فعلية ، عينية ، عندما لا تعود حيـــاة الفرد وحياة المجتمع تتعارضان فيه في ظل المجتمع

---

(١) المصدر نفسه ـ ص ٨٧ .

(٢) ماركس : « الايديولوجيا الالمانية » ـ في « المؤلفات الفلسفية » ـ م ٩ ـ ص ١٤ .

(٣) المصدر نفسه ـ ص ٩٨ .

اللاطبقي .

وهكذا تتيح لنا المادية التاريخية أن نفلت من إسار النزعة الحتمية التي ترى في التاريخ مجرد تعاقب من الأحداث ، ومن إسار التأمل المثالي واللاهوتي الذي تمارسه « فلسفات التاريخ » .

إن هذه النهاجية التاريخية لتقف على طرفي نقيض مع كل دوغمائية .

ومن وجهة نظر التحليل البنيوي صحح ماركس وانجلز بنفسيهما كل شطط حتمي النزعة ، مناوىء للجدل . فقد تراجعا عن بعض الصيغ التي وردت في « الأيديولوجيا الألمانية » و « بؤس الفلسفة » . فماركس ، بعد أن صاغ المبدأ الأساسي : « إن البشر باكتسابهم قوى منتجة جديدة يغيرون نمط إنتاجهم ، وبتغييرهم نمط الانتاج يبدلون علاقاتهم الاجتماعية كافة » ، ترجم ذلك المبدأ الأساسي على هذا النحو الخططي والميكانيكي : « إن الطاحون الهوائي يعطيك مجتمع الاقطاع ، والطاحون البخاري يعطيك مجتمع الرأسمالية الصناعية (١) » .

وكذلك بعد أن يصوغ في « الأيديولوجيا الألمانية » المبدأ الأساسي : «ليس الوعي هو الذي يحدد الحياة ، إنما الحياة هي التي تحدد الوعي » ، يضيف هذا التفسير : « من هنا فإن الأخلاق والدين والميتافيزياء وسائر أشكال الأيديولوجيا، وكذلك أشكال الوعي التي تتجاوب معها ، تفقد كل ظاهر من استقلال ذاتي . إنها لا تملك تاريخاً ، ولا تطوراً (٢) » .

إن هذه الصيغ ، التي قد تحمل على تأويلات ذات طابع ميكانيكي متشنج ، قد قام ماركس وانجلز بنقدها وتصحيحها جهاراً .

ففي رسالة إلى جوزيف بلوخ في ٢١ أيلول ١٨٩٠ كتب انجلز : « يتوجب

---

(١) ماركس : « بؤس الفلسفة » ـ المنشورات الاجتماعية ـ ص ١١٩ .
(٢) « الايديولوجيا الالمانية » ـ الطبعة العربية ـ ص ٢٠ .

علي وعلى ماركس جزئياً أن نتحمل المسؤولية في الوزن الأكبر مما ينبغي الذي يعطيه الشبان أحياناً للجانب الاقتصادي . فقد كان علينا ، تجاه خصومنا الذين كانوا ينفون ذلك ، أن نؤكد المبدأ الأساسي المنفي من قبلهم ، وبذلك كنا لا نجد لا الوقت ولا المكان ولا المناسبة لنعطي العوامل الأخرى التي تهم في العمل المتبادل حقها [(١)] » .

ويقدم ماركس في « ١٨ بروميير لويس بونابرت » مثالاً نموذجياً لتحليل تاريخي محتفظ بكل تعقيده الجدلي .

أما فيما يتعلق بأشكال الوعي وما يتعلق بالدولة ، فإن انجلز يتكلم صراحة في رسالة منه إلى كونراد شميدت في ٢٧ تشرين الأول ١٨٩٠ عن « استقلالها النسبي [(٢)] » ، مصححاً بذلك الصيغة السابقة القائلة إنها « تفقد كل ظاهر من استقلال » .

وقد كتب ماركس في « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » منوهاً بهذا « الاستقلال النسبي » للبنى الفوقية : « ليست الصعوبة في أن نفهم أن الفن الاغريقي والملحمة مرتبطان ببعض أشكال التطور الاجتماعي . وإنما الصعوبة تكمن في واقع أنهما ما يزالان يتيحان لنا متعة جمالية وأنهما ما يزالان يمثلان بالنسبة إلينا ، من بعض الجوانب ، قيمة معايير ونماذج صعبة المنال [(٣)] » .

وهكذا ، بعد أن يبين ماركس كيف تستمر بعض القيم في الحياة . بعد زوال الشروط التاريخية التي ولدتها ، يضرب مثالاً أخاذاً عن التفاوت بين الأساس والبنية الفوقية ليقطع الطريق على كل تأويل ميكانيكي النزعة . ففي

---

(١) ماركس وانجلز : « دراسات فلسفية » ـ المنشورات الاجتماعية ـ ص ١٥٦ .

(٢) المصدر نفسه ـ ص ١٥٧ .

(٣) ماركس : « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » ـ المنشورات الاجتماعية ـ ص ١٧٥ .

الكتاب الرابع من « الرأسمال » يلح على واقع أن « العلاقات ليست بمثل هـذه البساطة ... وإذا لم نفهم ذلك ، انتهى بنا الأمر إلى أوهـام فرنسيي القرن الثامن عشر التي سخر منها ليسينغ لاذع السخرية . فما دمنـا في علم الميكانيك والعلوم الأخرى قد تجاوزنا القدامى ، فلماذا لا نكون قادرين على كتابة قصيدة ملحمية ؟ هكذا حلت « الهزيادة » محل « الإلياذة » ! [1] » .

أما من وجهة نظر التحليل الديناميكي فقد رأينـا سابقاً كيف أن ماركس صحح وأضفى طابعـاً جدليـاً على مخطط « المراحل الخمس » كما ورد في « الأيديولوجيا الألمانية » . ففي النص الآنف ذكره عن « نمط الانتـاج الآسيوي » يبين كيف أن الانتقال من تشكيلة اقتصادية واجتماعية إلى تشكيلة اقتصادية واجتماعية أخرى لا يتم بصورة آلية ، بل لا بد أن يتضافر له عدد من الشروط الداخلية والخارجية ،وأن إمكانية الركود والتعفن بل التراجع ليست مستبعدة البتة .

ومن هنـا يصبح من المستحيل « استنتاج » المراحل أو « استنتاج » البنى الفوقية بدءاً من الأساس أو القاعدة . « إن تصورنا عن التاريخ هو ، قبـل كل شيء ، إرشاد للدراسة ، وليس رافعة تستخدم في الانشاءات على طريقـة الهيغليين [2] » .

إن هذا الجدل التاريخي المعقد لا يسلم البتة التاريخ إلى احتمالات لا قانون لها ، وإن كان يحظر علينا إرجاع كل شيء إلى الاقتصاد أو استنتاج كل شيء من

---

(١) ماركس : « تاريخ المذاهب الاقتصادية » م ٢ – ص ١٥٩ – المنشورات الاجتماعية . (الالياذة ملحمة هوميروس المعروفة ، والهزيادة قصيدة شعرية مطولة لفولتير أرادها أن تكون ملحمة – المعرب) .

(٢) انجلز : « رسالة إلى كونراد شميدت في ٥ آب ١٨٩٠ - « دراسات فلسفيـة » – ص ١٥٣ .

الاقتصاد ، وإن كان غير قابل للارجاع إلى « نزعة حتمية اقتصـادية » على نحو ما فعل به الكثيرون من الشراح المبسطين أو النقاد السطحيين . ان ما يستبعده ذلك الجدل التاريخي المعقد هو التصور الذي يخضع التاريخ لضرورة خارجية، صوفيـــة ، مجردة ، كتلك الضرورة المتحكمة في « فلسفات التاريخ » . ان التاريخ لا يتطور « وفق معيـــار يحتل مكانه خارجاً عنه [1] » . واكتشاف قوانين الضرورة الداخلية يتطلب دراسة صبوراً ودقيقة لكل التعينات ، وليس اسقاطاً لمخطط قبلي . ولا بديل عن معاودة هذا البحث في كل حـالة خاصة ، ومن البداية .

وبصدد هذه النقطة أيضاً كانت عملية قلب المنهج الهيغلي شاملة .

وليس في المستطاع تحديد طبيعة المذهب الماركسي ودلالته بدون تحديـــد طبيعة هذا « القلب » للمذهب الهيغلي ودلالته الدقيقة .

---

(١) ماركس « الايديولوجيا الالمانية » – الطبعة العربية – ص ٣٧ .

مادية ماركس

« إن العيب الرئيسي في كل المـــادية
السابقة يكمن في أنها لا تدرك الموضوع ،
الواقع ، العــالم المحسوس ، إلا في شكل
موضوع أو حدس ، وليس بوصفه نشاطاً
انسانياً عينياً، ممارسة ، وبصورة ذاتية ».

(ماركس ـ « الاطروحة الاولى عن فيورباخ »)

إن الانعطاف الجذري الذي قام به ماركس على صعيد الفلسفة عندما أعاد إنشاء مفهوم « الممارسة » يتيح لنا إمكانية تحديد السمات المميزة لذلك « القلب ».

فماركس لم يقلب **النظام** الهيغلي كما فعل ذلك فيورباخ ، بل نبذه .

وماركس لم يحافظ على **المنهج** الهيغلي كما هو ، بل قلبه .

لقد نبذ النظام . وهذا يعني أنه نبذ المثالية ، ولكنه لا يعني أنه توقف عند مرحلة فيورباخ. فهو لم يحلّ أونطولوجيا مادية محل أونطولوجيا مثاليــة ، ولم يحل انتروبولوجيا محل ميتافيزياء ، وفي خاتمة المطاف لم يحل ديناً محل دين،ديناً يشار إليه باسم « المذهب الانساني » أو « دين الانسان ».

إن الماركسية ليست مذهباً هيغلياً فاقداً لجنسيته يكتفي بأن يقول «مادة» حيث يقول هيغل « روح » وينسب إلى هذه المادة القوانين الجدلية الثابتة التي نسبها هيغل الى الروح . إن الماركسية ليست مذهباً مادياً تأملياً يأخذ مكانه بكل دوغمائية في الكينونة ويزعم أنه قادر على تسميتها «في ذاتها»، في ماهيتها، وفي النهـاية قادر على سن القوانين باسمها في المطلق ، باسم جـدل تأملي من النمط الهيغلي .

إن عرض المادية الماركسية بدون الانطلاق من الممارسة يعني حتماً عرضها بصورة غير جدلية والعودة الى تصور ما قبل ماركسي ، دوغمائي ، عن الفلسفة .

إن الفارق جذري بين المادية الماركسية وبين مادية القرن الثامن عشر الفرنسية على سبيل المثال . ولقد أقر ماركس بفضل المادية الفرنسية في نقد نظام الحكم المطلق الاقطاعي واللاهوت والميتافيزياء، ولكن ما يسترعي الانتباه أن ماركس تعرض لتأثير هذه الفلسفة من خلال هيغل وفيورباخ بوجه خاص . وبالرغم من أن ديدرو كان الناشر المأثور عند ماركس ، وبالرغم من أن ماركس اقتبس عن « السلالة » المـادية ، من ديموقريطس الى ديدرو وفيورباخ ، موضوعة المذهب المادي المركزية: أسبقية المادة على الوعي، فإن المصدر الفلسفي الكبير للماركسية يظل الفلسفة الكلاسيكية الألمانيـة ، فلسفة كانط وفيخته وهيغل . بل إن ماركس وانجلز أشارا في مناسبات عـدة الى أن فيورباخ بالذات « أفقر بما لا يقاس » من هيغل.

عندما قام ماركس في « الأسرة المقدسة » بتلخيص تركيبي لتاريخ المادية الفرنسية ، شدد اللهجة بوجه خاص على الاستحقاقات **العملية** لهذه المادية ، على نتائجها الاخلاقية والسياسية التي تربطها ربطاً مباشراً بالاشتراكية والشيوعية : « إذا كانت الظروف تكوّن الانسان، فلا بد من تكوين الظروف انسانياً»[1].

---

(١) ماركس : « الأسرة المقدسة » ـ في « المؤلفات الفلسفية ـ م ٢ ـ ص ٢٥٣ .

وهو يستشهد مطولاً في هذا الخصوص بهلفتيوس ودولباخ.

إن المادية الفرنسية التي مهد لها السبيل ديكارت هي، من وجهة النظر النظرية، النضال ضد الدين وضد الميتافيزياء لصالح تطور علوم الطبيعة.

وللماركس على هذه المادية مأخذان.

فالمادية ما قبل الماركسية، كما تتمثل في أي علم ميكانيكي النزعة، تنشىء أولاً تصوراً فقيراً إلى أقصى الحدود عن المادة، فلا تعود هذه الأخيرة غير شبح مجرد خاضع لقوانين الميكانيك وحدها. وبعد باكون بوجه خاص «بات المذهب المادي في تتمة تطوره متنافياً مع كل ما عداه... ففقدت المادية زهرتها وصارت مادية المهندس المجردة. وجرت التضحيـــة بالحركة الفيزيائية لصالــح الحركة الميكانيكية أو الرياضية»[1].

وبعد ذلك زعم المذهب المادي أنه يحتل مكانه في الأشياء **بدلاً من ان ينطلق من نشاط البشر العملي**: «إن العيب الرئيسي في كل المادية السابقة – بمـا في ذلك مادية فيورباخ – يكمن في أنها لا تدرك الموضوع، الواقع، العالم المحسوس، إلا في شكل موضوع أو حدس، وليس بوصفه نشاطاً انسانياً عينياً، ممارسة، وبصورة ذاتية. وهذا ما يفسر لمَ تولت المثالية تطوير الجانب الفعال بالتعارض مع المادية، ولكن على نحو مجرد ليس إلا، باعتبار أن المثالية لا تعرف بالطبع النشاط الواقعي، العيني، كنشاط واقعي عيني»[2].

لقد انساقت مادية القرن الثامن عشر الفرنسية، مادية دولباخ وهلفتيوس ولامتري، وراء وهم مزدوج: **الوهم العلموي** الذي يسقط على الطبيعة القوانين العلمية المعروفة في مرحلة محددة من تطور علوم الطبيعة كما لو أن هـذه القوانين تؤلف الماهية النهائية للطبيعة، وبذلك يتعرض مفهوم المادة إلى إفقـــار شديد

---

(١) المصدر نفسه – ص ٢٣٠.

(٢) ماركس: «الاطروحة الاولى عن فيورباخ» – في «دراسات فلسفية» – ص ٦١.

ويمسي مجرد هيكل عظمي عار من اللحم والدم يلبي حاجة الهندسة أو الميكانيك ليس إلا ، مع أن كل اكتشاف علمي كبير يغني المفهوم الفلسفي للمـــادة ، كما سينوه بذلك انجلز في كتابه عن «لودفيغ فيورباخ »،إذ يفضح « الشكل المسطح، المبتذل ، الذي ما يزال المذهب المادي يتلبسه إلى يومنا هذا »[1].

أما الوهم الثـاني ، الأهم بكثير ، الذي كان الوهم الأول مجرد فرع له ، فهو الوهم الدوغمائي الذي يزعم أنه يتجاوز الممارسة ونشاط المعرفـــة وطابعها التاريخي والنسبي تاريخياً ليرجع ، على طريقـة التجريبيين ، إلى « معطيات » مزعومة ، كما لو أن هذه الواقعة أو تلك ليست هي على وجه التحديد ما صنعه وبناه فكر البشر وتقنيتهم خلال آلاف السنين من تاريخ عملية تحويل الطبيعة .

إن كل مذهب مادي لا ينطلق من وعي ذلك « الجانب الفعال » للمعرفـة ، ذلك « التأنيس » للطبيعة الراهنة ، ويزعم أنـــه يتكلم عن الأشياء متجاوزاً الانسان ، هو مذهب مادي ما قبل نقدي . والفضل الأكبر للمـادية الماركسية يكمن في أنها لم تعالج المادية كما لو أن كانط وفيخته وهيغل لم يوجدوا قط .

لقد كتب ماركس بصيغة لا تحمل على الالتباس إلا إذا فصلت فصلاً تعسفياً عن سياقها : « إن المذهب الطبيعي المتماسك منطقياً، أو المذهب الانساني، يتميز عن المثالية والمادية على حد سواء ، ويؤلف في الوقت نفسه حقيقتهما الموحـــدة بينهما . وإننا لنرى في الوقت نفسه أن المذهب الطبيعي هو وحده القادر على أن يفهم فعل التاريخ العالمي »[2].

لا وجود ههنا البتة كما حاول بعضهم أن يزعم ، لا لمحــاولة حل وسط ولا لمحاولة تركيب بين المثالية والمادية ، ولا « تجاوز » مزعوم لكلا المذهبين .

فقد كان المذهب المادي القـائم آنذاك ، من ديموقريطس إلى غاسندي ومن

---

(١) ماركس وانجلز : « دراسات فلسفية » ــ ص ٢٩.

(٢) ماركس : « مخطوطات ١٨٤٤ » ــ ص ١٣٦ .

لامتري إلى فيورباخ ، يفترض بزعمه الإفلات من محكمة الممارسة ، وبتجاهله أنها منبعه ومقياسه ، يفترض وجود طبيعة مجردة لا صلة لها بالانسان ، بممارسته ، بنشاطه العارف .

وكان المذهب المثالي ، من كانط إلى فيخته وهيغل، بتغنيه باللحظة المتوسطة بين الأصل والمعرفة وغايتها ، بلحظة نشاط المعرفة ، بزعم أنه يحيل كل شيء إلى الذات ويعزل نشاطها متناسياً ما تنطلق منه في ممارستها وما يجب أن يكون مقياس صحتها .

أما ماركس فإنه يتجاوز هذا التجريد المزدوج من غير أن يتخلى عن المذهب المادي ، ولكن من خلال دمجه بالمذهب المادي كل « الجانب الفعال » الذي طورته المثالية على نحو مجرد ، وربطه بالممارسة الانسانية .

وهكذا أمكن لتصوره عن العالم أن يجمع بين « البداية والنهاية » ، من غير أن يقضي بالتجريد ، كما فعل ذلك الماديون القدامى ، على الطبيعة في وجودها العاري ، كما لو كان في مستطاعنا معرفتها عن غير طريق معرفتنا وممارستنا وتقنياتنا ومفاهيمنا المؤقتة والنسبية تاريخياً دوماً ، ومن غير أن يقضي بالتجريد ، كما فعل ذلك المثاليون ، على اللحظة الذاتية للمعرفة أو للممارسة ، على الذات في ذاتيتها الخالصة ، فينسب إليها في الفراغ وعلى نحو غير مفهوم نشاطاً يُفترض فيه أنه يولد العالم وغير قابل مع ذلك لتحديد نقطة انطلاق ممارسته ، أو لتحديد سبب المقامات التي يصطدم بها ، أو لتحديد ما يمكن أن يكون مقياس صحته . ولسوف يلخص لينين مساهمة ماركس هذه على النحو التالي : « لقد نسيت المثالية وشوهت طبيعة البداية الأولى » . والمادية الجدلية هي وحدها التي عرفت كيف تربط « البداية » بالتتمة والنهاية »[1] .

إن المادية الماركسية تقوم إذن على أطروحتين أساسيتين تأتيان بحل مبتكر

(١) لينين : « الدفاتر الفلسفية » ـ المنشورات الاجتماعية ـ باريس ـ ص ٢٤٢ .

لمشكلة العلاقات بين الذات والموضوع : أطروحة تأنيس الطبيعة وتوكيدها على أن معرفة الطبيعة ومعالجتها لا يمكن أن يسقطا من حسابها « الممارسة » ، أي الذات ؛ وأطروحة أولوية المادة وتوكيدها على أن من البديهي ونافل القول الافتراض بأن الموضوع لا يمكن أن **يعرف** بدون الذات ، وعلى أن من اللغو الباطل الافتراض بأنه لا يمكن أن **يوجد** بدونها .

إن تأنيس الطبيعة حقيقة اختبارية تجريبية . وقد كان مأخذ ماركس على مادية فيورباخ أنها « لا تتصور العالم المادي بوصفه نشاطاً عملياً »[1] . وكان يقول : « إنه (أي فيورباخ) لا يرى أن العالم المحسوس الذي يحيط به ليس شيئاً معطى مباشرة من الأزل ومماثلاً لذاته بلا انقطاع ، بل هو نتاج الصناعة وحالة المجتمع ، نتيجة نشاط سلسلة كاملة من الأجيال ، ينهض كل جيل منها على أكتاف الجيل السابق ، ويحسن صناعته وتجارته ، ويعدل نظامه الاجتماعي تبعاً لتبدل الحاجات »[2]. وفيورباخ شأنه شأن جميع الماديين القدامى « لا يتوصل أبداً إلى فهم العالم المحسوس على أنه جملة النشاط الحي والمادي للأفراد الذين يتألف منهم ذلك العالم ... إن التاريخ والمذهب المادي منفصلان لديه انفصالاً كاملاً »[3].

ولأن العالم الذي نعيش فيه في الوقت الراهن عالم منتجات ومؤسسات ، ومن صنع الانسان ، فإنه غني بالدلالات الانسانية . فهو ليس مجرد نسيج من قوانين سببية ، ولكنه محمل بالغائية وبالمعنى . إن مشاريع الأجيال الانسانية ومقاصدها منذ آلاف السنين قد تبلورت في الأشياء . « إن واقعة « وحدة الانسان مع الطبيعة » ، تلك الواقعة التي عرفت شهرة كبيرة ، قد تجلت في كل

---

(١) ماركس : « الاطروحة التاسعة عن فيورباخ » – في « دراسات فلسفية » – ص٦٣ .

(٢) « الأيديولوجيا الالمانية » ـ الطبعة العربية ـ ص ٤٣ .

(٣) المصدر نفسه ـ ص ٤٦ .

الأزمان في الصناعة ، وتبدت بصور مختلفة في كل عصر حسب درجـــة تطور الصناعة »[1]. « إن تاريـخ الصناعة والوجود الموضوعي المكوِّن للصناعة همـا الكتاب المفتوح للقوى الانسانية الأساسية ، فيزيولوجيا الانسان الماثلة عينياً . . . إن الصناعة هي الصلة التاريخية الواقعية للطبيعة ، وبالتـالي لعلوم الطبيعة ، مع الانسان ... إن الطبيعة التي هي في حالة صيرورة في الصناعة الانسانية – شهادة ميلاد المجتمع الانساني – هي الطبيعة الواقعية للانسان . . . إن التاريخ نفسه جزء واقعي من تاريخ الطبيعة ، من تحول الطبيعة إلى انسان »[2].

وهكذا تقدم المادية الماركسية مفتاح مشكلات الفينومينولوجيا إذ تنشىء منهجاً عينياً للرجوع من الموضوع المكوَّن إلى الفعل والذات المكوِّنين، منهجاً مادياً يتيـــح إمكانية تفهم تكوين « دلالات » الأشياء و « نيات » الانسان وارتباطاتها . و « تفهم المعنى » هو في آن واحد وعي العمليات القصرية للانسان الخلاق المنتج من خلال التحليل التاريخي ، وإعـادة انتاج مثالية لشتى لحظات خلق المنتجات أو المؤسسات في تكوينها وترابطها النظامي .

إن هذا التملك للموضوع من قبل المعرفة يولد بسهولة وييسر الوهم المثالي النزعة الذي ما استطاع هيغل أو هوسرل مقاومته . وماركس يفكك آليته ومسنناته المتشابكة : « إن العيني عيني لأنه تركيب العديد من التعينات ، وبالتالي لأنـه وحدة التنوع . ولهذا يظهر في الفكر كصيرورة تركيب ، كنتيجة ، لا كنقطة انطلاق ، بالرغم من أنه نقطة الانطلاق الحقيقية . إن الخطوة الأولى قد أرجعت ملاء التصور إلى تعين مجرد . ومع الخطوة الثانيـــة أفضت التعينات المجردة إلى إعادة انتــاج العيني عن طريق الفكر . ولهذا سقط هيغل في وهم تصور الواقعي على أنه نتيجة الفكر ... في حين أن المنهج القائم على الارتفــاع من المجرد إلى

---

(١) المصدر نفسه – ص ٤٤ .

(٢) ماركس : « مخطوطات ١٨٤٤ » – ص ٩٤ إلى ٩٦ .

العيني ليس بالنسبة إلى الفكر سوى أسلوب لتملك العيني ولإعـادة إنتاجـه في شكل عيني مفكر به . ولكن ليس هذا البتة صيرورة تكوين العيني نفسه »[1].

إن انزلاق الفكر هـذا الذي لا يعود يرى في المعرفـة غير النشاط المنتج لفرضيات ومفاهيم وينسى نقطـة الانطلاق والمقاومات المصادفة والتحققات العملية ، والذي يقود المرء في خاتمة المطاف الى الخلط بين إعادة الانتـاج العلمية للواقعي وبـين الانتاج الحقيقي الذي تمارس الذات بواسطته قدرتها على صنع الموضوع ، أقول : إن انزلاق الفكر هذا هو الجذر العرفاني الرئيسي للمثاليـة . إنه لوهم دائم التوالد والتجدد حتى لدى كبار العقلانيين من فيخته الى هيغل ومن هوسرل إلى باشولار .

وماركس لا يسقط في شباك هذا الإغراء .

إن ماركس ، بعد أن بيّن أن النشاط العملي والفكري ، أي العمـل ، أي خلق البشر المادي المتواصل قـد أنّس الطبيعة ، وأن « الطبيعة ليست شيئاً بالنسبة الى الانسان إذا ما نظرنا إليها بصورة مجردة ، معزولة ، ثابتة من خلال انفصالها عن الانسان »[2] ، أقول : إن ماركس بعد أن بيّن ذلك لا يقفز « قفزة المثالي القاتلة » المثالي الذي يحسب دوماً أن في وسعه تخطي ظله : فالاعتراف بأننا لا نعرف الطبيعة إلا عن طريق العمل الذي تمارسه علينا والعمـل الذي نمارسه عليها لا يعني البتة أننا ننكر أن لها وجودها بدوننا ، بصورة مستقلة عنا ، من قبلنا ومن بعدنا .

كتب ماركس : « إن الخواص المادية لشيء من الأشياء تؤكد نفسها في علاقاتها الخارجية مع الأشياء الأخرى ، ولكنها لا تنبثق عنها »[3].

---

(١) ماركس : « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » ـ ص ١٦٥ .

(٢) ماركس : « مخطوطات ١٨٤٤ » — ص ١٤٧ .

(٣) ماركس : « الرأسمال » ـ الكتاب الاول ـ الجزء الاول ، ص ٧١ .

وإذا كانت خواص شيء من الأشياء لا تظهر إلا في علاقاته مـــع الأشياء الأخرى ، فإن هذه الواقعة لا تفسر البتة لماذا يبدو هذا الشيء مختلفاً عن ذاك بالنسبة الى موضوع واحد وقع الاختيار عليه كمرجع، وعلى سبيل المثال بالنسبة الى جسمنا بحواسه ونشاطه الخاص. وهذا صحيـح على أكثر المستويات تواضعاً: إذا كانت هذه الحصاة حمراء وتلك بيضاء ، فإن علي أن أفتش عن سبب هـذا الفارق في فارق البنية أو التركيب الذي يملكه هذان الشيئان «في ذاتها » ، أي بصورة مستقلة عن واقع أنني أنظر إليهما. وهذا صحيح على مستوى العلم الأكثر تعقيداً : فإذا كان هناك تأثير متبادل بين جهـاز القياس والشيء اللامتناهي في صغره ، وإذا كنت لا أستطيع أن أدرك الشيء اللامتناهي في صغره إلا بواسطة أجهزة القياس وبصورة أحادية الجانب وجزئية وعلى نحو يسبب بعض الاختلال في مسلكه ، فهذا لا يعني البتة أن جهاز القياس هو الذي يولد الشيء اللامتناهي في صغره : فإذا كنا لا نستطيـع **ان نعرف شيئاً** بدون جهاز القياس ، فهـــل نستطيـع أن نستنتج من ذلك أنه **لا وجود لشيء** خارجاً عنه متناسين أنه هو نفسه لم يوجد إلا ليقيس شيئاً ما ؟

وهكذا يضيف ماركس ، بعد أن ينوه بأن الطبيعة « في أيامنا » و« بالنسبة إلينا » مشبعة بالانسانية وبأن الانسان قد بات محاطاً (اللهم إلا في بعض الجزر البركانية الاوسترالية الحديثة التكوين) بالمنتجات والمؤسسات وبوسط «طبيعي» هو من صنع الانسان ، أقول : يضيف ماركس : « إن أولوية الطبيعة الخارجية تظل قائمة كما هي ، وهذا كله لا يمكن أن ينطبق بكل تأكيد على البشر الأوائل المنتجين بطريق التناسل الذاتي » [1] (المنتجين بطريـــق التناسل الذاتي ، أي بطريق الصيرورة الخاصة بالطبيعة بصورة مستقلة عن كل تدخل خارجي).

ويعيد ماركس إلى الأذهان بأن الجيولوجيا وعلم المستحاثات ونظرية النشوء

---

(١) «الايديولوجيا الالمانية » ، المنشورات الاجتماعية، ص ٤٦.

والارتقاء قد أقامت البرهان ، اللهم إلا بالنسبة الى من ينكر العلم، على أن المادة، رغم أنف كل تصور إبداعي أو لاهوتي أو مثالي ، لها أسبقية في الوجود على الوعي كأسبقية وجود الأرض على النوع الانساني : « لقد وجهت ضربة قاصمة الى « الخلق » بواسطة علم طبقات الأرض ، أي العلم الذي مثل تكوّن الأرض وصيرورة الأرض على أنهما تطور ، توالد ذاتي . إن التناسل الذاتي هو الدحض العملي الوحيد لنظرية الخلق » [1].

وعلى من يسأل : « من ولّد الانسان الأول والطبيعة بوجه عام ؟ » يجيب ماركس : « إن السؤال هو في ذاته نتاج للتجريد . هل تساءلت كيف يتوصل المرء الى طرح هذا السؤال ؟... انك إذا ما طرحت سؤال خلق الطبيعة والانسان ، تكون قد أسقطت من حسابك (جردت) الانسان والطبيعة . فأنت تفكر فيهما وكأنهما لا وجود لهما، وأنت تريد مع ذلك أن أبرهن لك على أنهما موجودان . إنني أقول لك في هذه الحال : دع تجريدك جانباً تدع جانباً أيضاً سؤالك ... فمن اللحظة التي تبدأ فيها بالتفكير وبطرح الأسئلة علي ، لا يعود هناك من معنى لطريقتك في تجريد كينونة الطبيعة والانسان » [2] . إن كل سؤال عن الكينونة يصدر عن كائن ، ومن التناقض بالتالي أن يفترض هذا السؤال بالذات عدم وجود تلك الكينونة . ومفهوم العدم لا يمكن أن يصدر إلا عن كينونة ، ومن منظور التجريد ، بدءاً من الكينونة التي تُصور على أنها فارغة من كل مضمون .

إن وعي عبثية هذا السؤال ، هذه الصيغة العارية من المعنى عن « خلق » يُصور على أنه الانتقال من العدم الى الكينونة ، هو الفعل التأسيسي للمذهب المادي .

(١) ماركس : « مخطوطات ١٨٤٤ » ، ص ٩٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٩٨ .

إن ماركس ، في صفحات مشهورة من « الأسرة المقدسة » ، يفكك آلية أوهام المذهب المثالي التأملية : فانطلاقاً من الوقائع ، وعلى سبيل المثال التفاح والكمثرى والفريز واللوز ، نؤلف مفهوم الثمرة . ثم أعلن أن التفاحة والكمثرى واللوزة هي مجرد أنماط لوجود « الثمرة » التي هي « ماهيتها » جميعاً . « ولكن بقدر ما يسهل ، انطلاقاً من الثمار الواقعية ، انتاج المفهوم المجرد ، يصعب ، انطلاقاً من المفهوم المجرد ، الثمرة ، انتاج الثمار الواقعية . بل إنه ليستحيل ، اللهم إلا إذا تم التخلي عن التجريد ، الانتقال من التجريد الى نقيضه »[1].

وهكذا ينزع الفيلسوف الى أن يضفي على تجريده خاصة غامضة ، نشاطاً حيوياً ، شبيهاً بقدرة الله الخلاقة . وابتداء من هذه اللحظة يأخذ المفهوم بالتطور من تلقاء نفسه ، وللانتقال من المجرد الى المفهوم يُدرج في تطور المفهوم كل ما هو ضروري لهذا البناء وتُستعار من الواقعي عناصره : « إن هذه العملية تُسمى في اللغة التأملية فهم الجوهر بوصفه ذاتاً ، بوصفه صيرورة داخلية ... وهي تشكل لب المنهج الهيغلي »[2] . وبذلك نظل أسرى الخلط بين انتاج الموضوع وبين إعادة انتاجه المثالية ، وهو الخلط الذي تعكس به المثالية الأشياء وتجعلها تمشي على رأسها .

إن ماركس يقر لمادية فيورباخ بالفضل في أنها أوقفت النظام الهيغلي « على قدميه من جديد » ، أي أنها أعادت للأشياء نظامها الحقيقي بوضعها حداً للاستلاب التأملي . كتب ماركس يقول : « إن فضل فيورباخ الأكبر هو أنه أسس المذهب المادي الحقيقي والعلم الواقعي ... بمعارضته نفي النفي الذي يزعم أنه الايجابي المطلق بالايجابي المؤسس ايجابياً على ذاته والمستند الى ذاته »[3].

---

(١) ماركس : « الاسرة المقدسة » ، في « المؤلفات الفلسفية » ، م ٢ ص ١٠١ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٠٤ .

(٣) ماركس : « مخطوطات ١٨٤٤ » ، ص ١٢٦ – ١٢٧ .

لقد كان تجريد المفهوم النفي الأول (والاستلاب الأول) للعيني وكان العيني « المنتج بدءاً من المفهوم » (وفي الواقع **المعاد** إنتاجه) نفي النفي. وجاء المذهب المادي ليقيم في الايجابية التامة المليئة للطبيعة الواقعية التي لا تعود استلاباً للفكر ونفياً له كما لا يعود الانسان استلاباً لله . كتب فيورباخ : « إن نقيض الكينونة (الكينونة بوجه عام كما يفهمها علم المنطق) ليس العدم ، وإنما الكائن الحسي والعيني »[١]. والإلحاد ليس نفياً للدين : إنه ايجابية تامة ، محض توكيد للانسان والطبيعة واعتراف بهما ، بدون أي إضافة أجنبية أو تضليل .

وهكذا شق فيورباخ « الطريق للتصور المادي عن العالم، وهو تصور لا يخلو من فرضيات مسبقة ، ولكنه يلاحظ تجريبياً الفرضيات المسبقة المادية الواقعية كما هي ، وهو بالتالي التصور النقدي الحقيقي الوحيد »[٢].

« إن الانسان هو بصورة مباشرة كائن من كائنات الطبيعة ... كائن طبيعي فعال ... »[٣] ، بحاجاته ، ورغباته ، وفيما وراءه ، بمواضيع حاجاته ورغباته، شأن الحيوان نفسه . و « لهـــذا فإن الانسان بوصفه كائناً موضوعياً هو كائن يتألم »[٤] ، ويعمل ، ويكدح ، ليتغلب على هذا الألم وليلبي حاجاته . « عندما يطرح الانسان الواقعي ، الذي من لحم وعظم ، المعسكر على الأرض الصلبـــة والمستديرة ، الانسان الذي يتنشق ويزفر جميع قوى الطبيعة، عندما يطرح قواه الأساسية الموضوعية الواقعية كقوى أجنبية بحكم استلابه ، فإن فعل الطرح هذا ليس هو الذات، وإنما هو ذاتية القوى الأساسية الموضوعية التي ينبغي أن يكون

---

(١) فيورباخ : « مساهمة في نقد فلسفة هيغل » ، ١٨٣٩ ، في « بيانات فلسفية » ، ترجمة التوسر ، ص ٣٢-٣٣

(٢) ماركس : « الأيديولوجيا الألمانية » - في « المؤلفات الفلسفية » م ٧ - ص ٢٥٣ .

(٣) ماركس : « مخطوطات ١٨٤٤ » - ص ١٣٦ .

(٤) المصدر نفسه - ص ١٣٨ .

عملها هو الآخر موضوعياً . إن الكائن الموضوعي يعمل بصورة موضوعية، وهو لن يعمل بصورة موضوعية إذا لم تكن الموضوعية مدرجة في تحديد ماهيته . إنه لا يخلق ؛ لا يطرح مواضيع إلا لأنه مطروح هو نفسه من قبل المواضيع ولأنه في أصله طبيعة . إذن هو لا يسقط ، من خلال فعل الطرح ، من « نشاطه البحت » في خلق للموضوع ، ولكن نتاجه الموضوعي لا يفعل من شيء سوى أن يؤكد نشاطه الموضوعي ، ككائن موضوعي طبيعي »[1].

إن المذهب المادي الذي يتم الوصول إليه،بعد قلب المثالية الهيغلية و«إيقافها على قدميها » ليس مذهباً مادياً « معلناً » . إنه ليس « مسلمة » بمعنى الاختيار المتعسف لمنظور الفكر والعمل . فالممارسة تطيح بالطابع الحدسي الفرضي. إنها الشرط الضروري لعقلانية الفكر ومسؤولية العمل . ومثل هذا المذهب المادي الذي لا ينتظر من برهان على صحته غير برهان الممارسة ، والذي ينتظر منها ، ومنها وحدها ، « أوراقه الثبوتية » ، لا يمكن أن يوضع موضع الشك بنتيجة الممارسة لأنه شرط كل ممارسة واقعية .

إن الفكر لدى هيغل ينطلق من مبادىء ثابتة .

ويقود الى كلية ناجزة نهائية .

ويتطور على نحو مطلق الاستقلال ، بمعزل عن الواقع الخارجي ، من دون أن يستمد أي اغتناء من هذا الواقع الذي يستهدفه المفهوم والذي ليس هو المفهوم .

والحال أن الفكر لا يستطيع أن ينطلق،اللهم إلا اذا كان دوغمائياً وتأملياً، لا من مبادىء ثابتة ، ولا من حدوس أبدية مفهومة مثل « الطبيعة البسيطة» عند ديكارت ، ولا من « معطيات » محسوسة جاهزة مثل معطيات التجريبيين الفرنسيين في القرن الثامن عشر . وفي كلتا الحالتين ، نكون قد بقينا داخل

(١) المصدر نفسه ـ ص ٣٦ .

المعرفة . والممارسة هي وحدها التي تسمح لنا بالخروج من هذه الدائرة .

إن هذا القلب يضع حداً للمثالية والتأمل في آن واحد. والممارسة الانسانية، حتى لو خلقت اليوم عالماً مؤنسناً تماماً تقريباً ، عالماً يمكن لكل شيء فيـه أن يبدو لنا نتاجاً أو مؤسسة ، أقول : إن الممارسة الانسانية لا يمكن لها أن تفسر أصلها أو تطورها اذا لم تعترف بالمذهب المادي شرطاً أول لها .

انها لا تستطيع أولاً **ان تفسر اصلها** . فالعالم لا يبدأ مع المعرفة الانسانية (مسلمة المذهب المثالي القديم) ، ولكنه لا يبدأ أيضاً مع الممارسة الانسانية . ان التاريخ الانساني مسبوق بتطور بيولوجي. ومن هنا فإن الممارسة لا تستطيع أن تفسر نفسها أو نقطة انطلاقها ما لم تُقصِ المذهب المثالي.

وهي لا تستطيع أيضاً **ان تفسر تطورها** ما لم تقص المذهب المثـالي . فما ينصب عليه عمل الممارسة الانسانية لا يمكن أن يكون « الشيء في ذاته » الذي افترضه كانط غير قابل للمعرفة . الشيء في ذاته ، أجل ، لأن له وجوده المستقل عن ممارستنا والسابق لها . أما أن يكون غير قابل للمعرفة ، فلا .

أي أن بنيته ليست معدومة الشخصية ، وإلا فلن يكون في الامكان تفسير مقاوماته لبعض الفرضيات العلمية وثبوت صحة بعض الفرضيات الأخرى .

والممارسة لا تستطيع أيضاً أن تفسر تطورها ، نجاحها أو اخفاقها ، ما لم تقص اللاأدرية والذرائعية وسائر محاولات الطريق الثـالث في الفلسفة ، أسواء أكانت من طبيعة وضعية أم فينومينولوجية .

فكيف يمكن أن يكون تعريف هذا المذهب المادي للمادة ؟

عندما يعرّف المادي مفهوم المادة الفلسفي بقوله : إن المادة هي مـــا هو موجود وجوداً مستقلاً عنا وما تنتج عنه إحساساتنا بنتيجة تأثير عمله علينا ، يعلن المثالي أو الوضعي وهو يشهر حجة فيخته ، التي كانت بالفعل رهيبة ضد حجة كانط ، أن هذه « المادة » أو هذا « الشيء في ذاته » كيان ميتافيزيقي محض ، ويلعب بالتالي دوراً ثانوياً وفائضاً عن الحاجة تماماً . وكأنهم يريدون

بذلك أن يرغموا المذهب المادي على تعريف المادة بأنها جوهر متجانس وعديم الشكل لتنوع الظاهرات العينية المتقلب الألوان .

وبالفعل ما الفائدة من توكيد وجود « شيء في ذاته » متمايز عن هلوساتي أو عن أحلامي أو عن نزواتي التصورية أو الرياضية ، إذا كان هذا « الشيء في ذاته » غير قابل للمعرفة وغير متمايز في حد ذاته كما افترضه كانط ؟ إن مثل هذا الشبح الذي لا عمل له لن يكون مفيداً لنا في شيء ، ومن حق فيخته في هذه الحال أن يستنفر ضده قريحته . وإنه لمن اللغو اللامفهوم أن نحاول أن نستخلص من تلك « المادة » المجردة كل غنى الظواهر أو أن نستولد هذا الغنى بدءاً من وحدة فعل الفكر على طريقة المذهب المثالي . ورائع هو قول انجلز : « إن المادة كمادة هي من إبداع الفكر المحض وتجريد محض . فنحن نجرد فروق الأشياء النوعية ونضم شملها ، وكأن لها وجوداً جسدياً ، تحت جناح مفهوم المادة »[1] .

ولقد أعاد انجلز بذلك توكيد أطروحة فيورباخ المرموقة : « المادة هي النور ، الكهرباء ، الهواء ، الماء ، النار ، الأرض ، النبات ... ويستحيل علينا أن نفكر بالمادة وكأنها شيء عديم الشكل ، متحجر . إن كائناً بلا نوعية لهو محض خيال ، شبح »[2] .

وبدءاً من هذا التصور الحي والغني عن المادة ، يتخذ الجدل معنى مغايراً تماماً .

---

(١) انجلز : « ضد دهرينغ » - المنشورات الاجتماعية - ص ٤٦٢ .

(٢) فيورباخ : « المؤلفات - م ٣ - ص ١٤٢ .

الجدل لدى ماركس

« إن التناقض في نظر هيغل لحظة
من الكلية. والكلية في نظر ماركس لحظة
من التناقض » .

أصحيح أنه لا وجود للجدل في نظر ماركس في حال غياب الانسان وفكره وعمله ؟ هل الجدل في نظره مجرد علاقة بين الذات والموضوع ، أم أيضاً علاقة بين المواضيع ؟ وبعبارة أخرى ، هل الجدل في حال تطبيقه على الأشياء نتاج استلاب يسقط الفكر بواسطته حركته على الأشياء ويضفي طابعاً جدلياً على الواقعي ، ويوهم نفسه بأنه يتكلم عن الطبيعة مع أنه لا يتكلم إلا عن ذاته ؟

إن هذه المشكلة سابقة على الماركسية ، في الحقيقة . فهيغل في كتابه «تاريخ الفلسفة » يأخذ هذا المأخذ على كانط: « إن المثالية المتعالية تترك التناقض قائماً ، ولكنها لا تريد أن يكون « الشيء في ذاته » متناقضاً . إنها تضع التناقض في فكرنا فقط » . ولا يحجم عن السخرية بصدد ذلك : « ما أرقه من حنان على الأشياء ! ولكم هو مؤسف إذا ما تناقضت ! »[1] .

(١) هيغل : « دروس في تاريخ الفلسفة » - م ٣ - ص ٥٨١ - ٥٨٢ .

والواقع أن الفكر لم يجد نفسه مرغماً على اكتشاف الجدل وعلى اللجوء إليه إلا ليدمج بالعقلانية مظاهر من الطبيعة متمردة على كل منطق آخر . إن الجدل مجهود لعقلنة مظاهر الواقع المعقدة : الحركة ، التناقض ، الكلية .

وهكذا فإن الجدل كان في جوهره ، وفي منشئه بالذات ، انفتاحاً على مظاهر الواقع الجديدة ، لا سجناً للفكر وتقييداً له .

وكانت المادية الانكليزية ، والمادية الفرنسية في القرن الثامن عشر قد تركتا له مكانة ثانوية لأن تصورهما عن المادة كان فقيراً مجرداً . كتب ماركس : « من بين الصفات الملازمـــة للمادة تأتي الحركة في مكانة الصدارة ، لا بوصفها حركة ميكانيكية أو رياضية فحسب ، بل أيضاً وبالدرجة الأولى بوصفها غريزة ، روحاً حية ، ميلاً ، « عذاباً » للمادة (على حد تعبير جاكوب بوهم) »[1].

إن الجدل هو منهج البحث الذي يتيح امكانيـــة دمج الصيرورة والتناقضات التي هي محركها بالفكر العقلاني .

ومن هنا فإن الجدل لا يستطيع ، من منظور ماركس المادي النزعة ، أن يبقى كما كان لدى هيغل .

إن ماركس لم يحافظ على المنهج الهيغلي كما هو ، بل قلبه .
وهنا أيضاً يكمن مفتاح هذا القلب في أولوية الممارسة .

فمن المنظور المثالي اللاهوتي للنظام الهيغلي يرتد كل واقع الى المعرفة . وفي هذا تراجع بالقياس الى فيخته .

١ً — إن المفهوم هو ، في التحليل الأخير ، نسيج العالم .
٢ً — إن نظام المفاهيم التي تؤلف العالم هو كل ناجز ، كلية .
٣ً — إن الجدل ، الذي تسيطر عليه مقولة الكلية هذه على وجه التحديد ،

---

(١) ماركس : « الأسرة المقدسة » - في « المؤلفات الفلسفية » - م ٢ - ص ٢٢٩-٢٣٠ .

هو ، في داخل النظام ، ودراسة القوانين التي تربط كل لحظة بالكل (المتناهي باللامتناهي على حد تعبير هيغل) .

إن قلب **النظام** يعني في هذه الحال إذن استبدال هذا المذهب المثالي الدوغمائي واللاهوتي بمذهب مادي دوغمائي ، وفي خاتمة المطاف لاهوتي ، يضع في طبيعة ناجزة نظاماً ناجزاً من القوانين الجدلية .

أما قلب **المنهج** فهو يعني أكثر من ذلك. فقد قطع ماركس صلته بالدوغمائية الهيغلية بانتقاله من المثالية الى المادية عن طريق الممارسة . والجدل ، لمجرد أنه ينطبق على العالم الواقعي وينطلق منه ويجهد لتفسيره بدلاً من أن يفرض نفسه عليه كمخطط قبلي ، أقول : إن الجدل هذا هو بالضرورة منفتح ، أبداً غير ناجز ولا مكتمل . وبالأصل ، لا يمكن أن توجد فلسفة مكتملة في عالم غير مكتمل .

إن قلب « قفص الفكرة الهيغلية » كما يقول ماركس ما كان ليكون كافياً. فقلبه يعني في خاتمة المطاف البقاء في إساره . واذا كان المذهب المادي هو وحده الذي يسمح بالخروج منه ، فهذا لا يعني قلبه ، وانما تحطيمه والدخول الى العالم الواقعي حيث مـــا تزال تولد وقائع جديدة (في ذلك العصر صعود الحركة العــاملة ونضالاتها : الشارتية في انكلترا ، انتفاضة الكانوتيين في فرنسا ، تمرد حاكة سيليزيا في ألمانيا) لا مكان لها في الكلية الناجزة المكتملة للفكرة الهيغليــة .

لم يكن النظام قد انتهى. ومن هنا كان لا بد من تحطيم ونبذ النظام من حيث أنه نظام على وجه التجديد .

فماذا يتبقى في هذه الحال من المنهج الهيغلي ؟ ذلك أن هيغل كان قد وضـع المنهج في خدمة النظام وحبسه فيه محظراً عليه تخطي حدوده .

إن الجدل ، لدى هيغل ، تسيطر عليه مقولة الكلية .

إن الكلية ، أي المطلق ، لا وجود لها ، في نظر هيغل ، خارج لحظاتهـا ،

وليس في مستطاعها أن تؤثر على لحظاتها كمحرك خارجي . فهيغل يرى ، من خلال تعبيره اللاهوتي عن نظامه ، أن الله الحاضر في كل لحظة يموت في كل لحظة ، وأن موت الله هذا هو في الوقت نفسه حياة الله الأبدية . إن الله قد مات ، وعن طريق موته هذا وحده يؤكد في كل لحظة حضوره وحياته . هذه هي الرؤية المركزية في الفلسفة الهيغلية . فتطور المطلق في الزمن يستوجب تجاوز كل لحظة . وهكذا تتحد كل لحظة في الهوية مع المطلق وتزيح النقاب عنه من حيث أنه يعبر عن تعين ضروري من تعيناتها ، وتنفيه في الوقت نفسه بقدر ما يزعم أنه يكفي ذاته بذاته . وهذه العلاقة الأصيلة ، غير القابلة للإرجاع الى المنطق الكلاسيكي ، هي الجدل .

ان العلاقات بين الكلية والتناقض ، لدى هيغل ، ليست الا حالة خاصة من تلك العلاقة الأساسية .

إن الكائن المتناهي يعيش الكلية كتناقض ، واذا ما أردنا تجنب لغة الذاتية ، فإن الكلية تتحرر من توترها في التناقض .

ان الحضور المحايث للكل في كل كائن متناهٍ ، هذا الحضور المحايث الذي هو مصدر صيرورته وموته وتجاوزه ، يتجلى كتناقض .

إن الجدل هو أولاً منطق للعلاقة . فالعلاقة ، حتى في شكلها الأكثر بدائية — علاقة المتماثل مع الاختلاف — هي في الأساس علاقة جدلية .

وعندما أقام هيغل تلك الوحدة الجدلية ، تلك الكلية التناقضية العينية الحية ، التي لا يمثل التماثل والاختلاف في نطاقها غير لحظات ، ولحظات مجردة من منظور تفكير خارجي ، فإنه قد أقام الفكر الى حد ما في قلب الأشياء المتحرك : فالتماثل لا وجود له في الأشياء ، وانما فقط في الفكر الذي يواجه التماثل بالاختلاف والتنوع . أما على صعيد الواقع فإن كل حد من هذه الحدود لا وجود له عن غير طريق نقيضه ، أي أنه لا يتمتع بوجود منفصل .

ان ما يعتبره التفكير الخارجي والفكر المجرد مجرد غيرية ، هو في الواقع

الحي تناقض . وهذان الحدان اللذان كانا ، على مستوى الظاهري ، متمايزين ، هما في الوقت نفسه على صلة وطيدة لا تقبل انفصاماً : فكل منهما ينعكس في الآخر ، ينفيه وفي الوقت نفسه يستدعيه ، وهنا بالضبط يكمن المصدر الداخلي لحركته .

إن التناقض لهو أشبه بالروح الحية لكل كائن متناهٍ ، لكل كائن خصوصي ، لأن هذا الكائن ليس إلا واحداً من تعينات الكلية : فالتناقض الذي هو محرك كل كائن متناهٍ ليس إلا التعبير المتعين للكلية في هذا الكائن الخصوصي .

إن العالم في نظر هيغل كلية ، والحقيقة هي إعادة بناء هذا الكل . ومن هنا فإن كل علاقة واقعية هي تناقض ، وكل جزء لا يتحدد إلا في الشكل الذي يضحي بموجبه واقعياً ، أي من خلال صلته بالكل . إن كل شيء هو كل ما ليس هو ، لأن كل ما عداه هو شرطه ، أي ما يصبح عن طريقه ضرورياً .

إن عملية الشرط المتبادلة هذه بين الأشياء هي التي تولد « صفاتها » : وما الثقل واللون إلا تفسير لهذه الفكرة . فليس يستحيل تصور شيء معزول عزلة مطلقة ، ومبتور عن كل صلة بأي شيء كان فحسب ، بل إن مثل هذا الشيء لا يمكن أيضاً أن يكون له وجود . إن كل شيء ، في الطبيعة كما في الفكر ، يتطلب وجود ما ليس هو ، ما هو نقيضه ، ما هو تتمته الضرورية .

والجدل هو منطق للصراع . فتلك العلاقة المعقدة التي يقيمها كل شيء مع كل ما عداه ، تلك العلاقة التناقضية مع الكل ، والتي هي في الوقت نفسه حدّه ، تتحدد أيضاً من حيث أنها صراع : فالأشياء ، إذ يحد كل منها الآخر ويضع كل منها حداً لتوسع الآخر ، تجد نفسها فيما بينها في علاقة تواجه ، وأحياناً في علاقة تناصر وتضاد . فكل واقع متناهٍ يجد نفسه ملجوماً ، مكبوتاً ضمن نطاقه الذاتي ، من قبل واقع آخر ، من قبل مجمل الوقائع الأخرى التي تحول بينه

وبين أن يكون هو الكل . والفيزياء الكوانتية [١] ، في مرحلتها الراهنة ، تأتينا بأمثلة أخاذة ، على مستوى المادة بالذات ، عن ذلك المظهر من الجدل الهيغلي .

والجدل هو منطق للحركة. ففي هذا العالم العامر بقوى متواجهة متصادمة ، تمثل الحركة مظهراً من التبعية الكونية . ولئن كان كل شيء لا يفنى ، فإن كل شيء يتحرك . ولقد بين هيغل أن السكون تجريد ، وأنه لا وجود في أي مكان لسكون مطلق ، وإنما هناك فقط توازنات مستقرة بهذا القدر أو ذاك ، وان التساؤل بالتالي عن الكيفية التي أمكن بها تحريك كائنات جامدة من حيث المبدأ لا يعدو أن يكون أكثر من مشكلة كاذبة . أما المشكلة الحقيقية فهي تفسير ظاهر السكون بدءاً من واقع الحركة .

إن الحركة هي وحدها الواقعية ، أما السكون فتجريد . ولقد أكد وجهة النظر هذه كل تطور العلوم ، منذ عصر هيغل ، بدءاً من الفيزياء النووية الى الفيزياء الفلكية . فبالنسبة الى العين البشرية التي تختصر في بضع لحظات مئات الآلاف من السنين ، ترتفع الجبال كالأمواج وتنهار مثلها . وخشونة نظرتي هي وحدها التي تمنعني من أن أتجاوز جمود طاولتي الوهمي لأرى دبيب الذرات التي تتألف منها .

وهكذا يتجاوز هيغل النزعة الميكانيكية التي تعتبر الحركة خارجية عن الأشياء المنظور إليها على أنها مستقلة بعضها عن بعض، وبالتالي جامدة ، ويتجاوز في الوقت نفسه نزعة تأليه الطبيعة التي هي النتيجة المنطقية للنزعة الأولى لأن الحركة إذا لم تكن داخلية في الأشياء ، متحدة بها ، وإذا كان السكون هو الأول ، فلا مفر في هذه الحال من اللجوء الى فكرة « مبادرة الخلق » لتفسير حركية العالم .

---

(١) نسبة إلى نظرية الكوانتا . « المعرب »

والجدل هو منطق للحياة . فهو الجملة المتحركة للعلاقات الداخليـة لكلية عضوية دائمة الصيرورة .

وما غائية الأشياء إلا هذه الحركة التي تحملها في ذواتها ، هذا الميل المتولد عن التناقض بين طبيعتها المتناهية ، والدافع بها الى تجاوز ذواتها ، نحو اللامتناهي ، وخاصة الكائن المتناهي هي على وجـه التحديد ، وكما أشار الى ذلك لينين في شرحه لـ « منطق » هيغل [١] ، أن يتحرك نحو غايته .

كان المنطق الصوري يترك الفكر خارج الأشياء .

أما المنطق الهيغلي فقد عبر عن أرفع تطلبات الفكر : أن يصبح واقـع الطبيعة والتاريخ معاً شفافاً بالنسبة الى العقل ، وأن يجعلنا نعيش الكينونة في عقلانيتها .

إن مطمح كل علم لا يحبس نفسه ضمن اطار المذهب الوضعي ، ومطمح كل فلسفة لا تنجرف في تيار النزعة المثالية هو أن نكتشف في عقلنا عقل الأشياء ، وأن نعيد مثالياً إنتاج وبناء مـا يقدمه لنا الإدراك الحسي على أنه جملة غير مترابطة فيما بينها من الوقائع الاختبارية والاحتماليـة كيما نتمكن من ادراك ضرورتها الداخلية .

ولا سبيل الى المماراة في الطابع اللاهوتي للفكر الهيغلي إذا لم نرَ فيه غير النظام المغلق الذي يفضي إليه واذا أسقطنا من حسابنا المنهج الحي الذي يبث الحياة في ذلك الفكر ، أي التناقض وحضوره العام في الطبيعة وفي التاريخ وفي الفكر .

إن التناقض والكلية يتعارضان في نظر هيغل ويستلزم أحدهما الآخر شأن المتناهي واللامتناهي : فما هو كلية من وجهـة نظر اللامتناهي هو تناقض من وجهة نظر المتناهي . فالكائن المتناهي يعيش الكلية كتناقض . وبعبارة أخرى :

---

(١) لينين : « الدفاتر الفلسفية » ـ ص ٩١ .

إن **التناقض** هو المقولة المركزية في **المنهج** الهيغلي ، في حين أن المقولة المركزية في **النظام** الهيغلي هي **الكلية** .

هذا هو مصدر التنوع في استخدامات الميراث الهيغلي تبعاً للاعتبار الذي يرى أن جوهر الجدل هو الكلية أو التناقض ، وتبعاً للتعريف الذي يُعطى عن الكليـــة والتناقض ، وعلى سبيل المثال عندما يُستبدل الفكر الهيغلي بالتصور الغشتالتي عن الكلية أو بالتصور الكيير كغاردي عن التناقض .

وإذا لم يكن هناك من مراء في أن الجدل لدى هيغل ، بمقولتيه الأساسيتين عن الكلية والتناقض ، له دلالة شمولية ويشمل الطبيعة والتاريخ والفكر معاً ، فلا مراء أيضاً في أنه يعبّر ، من وجهة نظر هيغل عن تصور لاهوتي للعالم وقبل كل شيء لأن التناقض ليس إلا إحدى لحظات الكلية . فهو الكليـــة وهي في سبيلها إلى التكون ، وبتعبير آخر ، الكلية المناضلة واللامنتصرة بعد .

إن الكلية تستدعي إليها في كل لحظة كل صيرورتها : فحضورها ، الفعال من البداية ، حاضر في كل كائن خصوصي وكأنه ضميره المعذب ، ونقصها ككائن متناه هو محرك التطور . ولكن هذا النقص لا وجود له إلا بالنسبة إلى الكلية. يقول هيغل بدون أي التباس : « إذا ما أدركنا لب الاشياء ، وجدنا كل التطور الذي كانت تتضمنه البذرة »[1] إذن فالكلية لها وجودها المسبق على لحظات الصيرورة وهي أساسها . أما التناقض فليس إلا عملية الكلية الصغيرة .

إن هذا التصور الهيغلي عن الكلية يستوجب إذن :

١ً — وجود عالم وتاريخ ناجزين مكتملين .

٢ً — الاعتراف بهذا الاكتمال وإلا فلن يتحقق التقدم الضروري نحو المعرفة المطلقـــة .

ومن منظور هذا الشرط المزدوج يصبح الواقع شفافاً تماماً بالنسبة إلى العقل

---

(١) هيغل : « المنطق » — م ١ — ص ٢٤ .

لأنه في حقيقته شيء واحد والعقل .

إن هيغل يريد أن يقودنا ، مع نهاية « منطقه » ، إلى الاتحاد بالفعل الخلاق الذي صنع عالماً هو في سبيله إلى أن يصنع نفسه .

أن هذا الفعل الخلاق الملازم لكل الكائنات والذي نعيشه في الفكرة المطلقة أشبه ما يكون بالعمل الفني : ففي الخلق الجمالي تعطي الحرية نفسها مادتها ومضمونها ،وهذه الحرية الخلاقة تتحد بالضرورة الداخلية للعمل المطلوب خلقه. كذلك يقدم الدين ، على صعيد الأسطورة ،صورة عن التكوين الجدلي : فالذات الشمولية أشبه ما تكون بالإله الخالق للسموات والأرض،والصيرورة التناقضية أشبه ما تكون بتجسده .

ولكن هذا التشابه المزدوج ، الجمالي والديني ، لا يساعدنا على أن نفهم غير الشكل التأملي للنظام الهيغلي .

فهل المنهج الجدلي غير قابل للانفصال عن هذا النظام المثالي والتأملي وعن تلك التشبيهات الجمالية واللاهوتية ؟

إن القلب المادي النزعة للفلسفة الهيغلية والانتقال من التأمل إلى العلم يفسحان المجال في نظر ماركس لإمكانية إنشاء منهج جدلي يتحد في الهوية مع المنهج العلمي الحقيقي : المنهج الذي لا يجد نفسه بالمذهب الوضعي وبالبحث عن العلاقات الدائمة بين الظواهر وحدها ، المنهج الذي يبحث عن « الارتباط الداخلي والضروري بين الظواهر [١] »

والحال أن تطور العلوم قد فرض اللجوء إلى الجدل للتمكن من عقل الطبيعة والتاريخ . ووجود جدل للطبيعة وللتاريخ لا يستدعي البتة وجود مسلمة هيغل اللاهوتية عن فكر محايث للطبيعة والتاريخ وسابق الوجود عليهما ، مسلمة منطق سابق للطبيعة . إن الكلام عن جدل للطبيعة يعني الاعتراف فقط بأن بنية المادة هي من التعقيد بحيث لا يستطيع أن يعقلها غير منهج جدلي .

---

(١) ماركس : « الرأسمال » ـ الكتاب الثالث ـ الجزء الأول ـ ص ٢٢٥ .

إن الجدل ليس مخططاً مسبقاً يلصق بالأشياء ويُفرض عليها عن طريق إرغامها على التمدد على سرير بروكست [1] . وقد كان هذا التصور التأملي تصور هيغل الذي قلب رأساً على عقب الترتيب الواقعي للأشياء انطلاقاً من مسلمات نظامه اللاهوتية . وكانت علوم عصره ، التي ناهضت بشدة النزعة الميكانيكية التي كان يرفع لواءها الديكارتيون والقرن الثامن عشر والتي كانت تتمثل في فرضيات كانط ولابلاس الفلكية ، وفي جيولوجيا هيوتون ولايل ، وفي تباشير مذهب النشوء والارتقاء لدى ديدرو ولامارك ، وفي مذهب العضوية البيولوجية لدى غوته ، أقول : كانت علوم عصره قد قدمت له العناصر الاختبارية التي اكتشف بدءاً منها بعض قوانين الجدل الكبرى . ولقد قام هيغل بسن هذه القوانين واوجد معادلات دساتيرها ، مجدداً بذلك الفكر العلمي تجديداً رائعاً . وقد كان هذا التجديد بمثابة جردة شاملة مكتملة لتاريخ الفكر . ولكن هيغل وقع ضحية وهم شبيه بوهم كانط . فقد تصور هذا الأخير أنه يستطيع أن يحدد دفعة واحدة ونهائية الأشكال القَبْلية للحساسية والادراك بدءاً من منطق أرسطو وهندسة إقليدس وفيزياء نيوتن . ولقد خلط هيغل هو الآخر بين ما كان يمثل مرحلة جديدة في التصور العلمي للعالم وبين بنية أبدية مزعومة للطبيعة والتاريخ والفكر .

إن قلب ماركس المادي النزعة لهيغل ليس في الواقع سوى وعي لحقيقة أن هيغل بعد كانط قد قلب رأساً على عقب الترتيب الواقعي للأشياء وأنه من الواجب بالتالي « إعادة إيقاف الجدل على قدميه » . إن الصفة المميزة لمادية ماركس ، بالتعارض مع المثالية والتأمل ، هي نفض اليد من الادعاء المغرور

---

(١) قاطع طريق تقول الأساطير انه كان يرغم ضحاياه على التمدد على سرير حديدي ويقطع أرجلهم إذا كانت تتجاوز السرير ، أو يمط أجسامهم بالحبال إلى أن تصبح بطوله ، وقد لاقى بروكست المصير نفسه في خاتمة المطاف على يد تيثيوس .   « المعرب »

الذي يريد أن يقولب الأشياء تبعاً لمفاهيمنا ، والطموح المتواضع على العكس إلى قولبة مفاهيمنا تبعاً للأشياء . والنتيجة الأولى التي تترتب على ذلك هي أنه لا وجود لمفهوم أبدي ونهائي ، وأن الفلسفة لا تستطيع أن تتخذ شكل نظام ناجز مكتمل ، وأن لائحة مقولات الجدل لا يمكن أن تكون لائحة مغلقة .

إن المنهج الجدلي ، بتفسيره المادي النزعة ، أي المفتوح ، ينسف من الجذور النظام الدوغمائي .

وتاريخ العلوم بأسره يظهر لنا كيف أن مفاهيمنا الأفقر دوماً مما ينبغي لم تكف عن الانفجار تحت ضغط وتقدم التجربة والممارسة .

إن قلب المثالية الهيغلية وكل مثالية وتحويل الجدل التأملي والدوغمائي إلى منهج للبحث التجريبي وللاكتشاف يتطلبان إذن عكساً للمنظور بحيث يحتل مكانة الصدارة التناقض لا الكلية . فالكلية لدى هيغل تحد نفسها بنفسها ، وهذا ما ينشأ عنه التناقض . أما لدى ماركس على العكس ، فإن الكليات الجديدة تولد من تطور التناقض ، من تجاوز النفي إلى النفي : فليس العام هو الأول وليس هو الذي يحد نفسه بنفسه ، وإنما الخاص الذي يتجاوز نفسه بالضرورة لأنه لا يحمل في ذاته شروط وجوده . والجدل هو في آن واحد نقص الكينونة هذا ونداء الفكر هذا .

إن التناقض في نظر هيغل لحظة من الكلية .

والكلية في نظر ماركس لحظة من التناقض .

ليس صحيحاً إذن أن الجدل نوع من إسقاط تشبيهي على الطبيعة لنماذج لا قيمة لها إلا في إطار التاريخ الانساني والمعرفة والممارسة .

والمادية (١) ليست مجرد نفي ، حد ، مقاومة ، تجاه فعل الفكر أو الممارسة الانسانية .

(١) هنا صفة ما هو مادي ، وليس النزعة المادية . « المعرب »

ذلك أن هذا النفي ليس عديم الشخصية ، مغفلا ، مجرداً ، مماثلا لذاته دوماً.

إن « الشيء في ذاته » يرد بلا على هذه الفرضية . وهذا الجواب السلبي له طابع عملي . فهو نوع من القبول : فالطبيعة تنصاع ، تمتثل لمن يسوسها . وإذا بنيت عملي على أساس هذه الفرضية ، تكون لي سلطة عليها . وصحيح أن هذه الفرضيات يدمر بعضها بعضاً ، وأن ما من واحدة منها تستطيع أن تزعم بالتالي أنها تزيح النقاب عن بنية أخيرة للكينونة ، ولكن كل فرضية تموت تخلف لنا ، لأنها عاشت ذات يوم ، سلطة جديدة على الطبيعة ، وهذه السلطة تبقى على قيد الحياة بعد وفاة الفرضية . والفرضية الجديدة هي وريثة تلك التي تخلفها وتحل محلها . ولقد تراكمت هذه السلطات والقدرات ، وحركاتي اليوم ، المستندة إلى هذه السلطات والقدرات والهادفة إلى تطويع الطبيعـــة ، ترسم في الفراغ على الأقل ، صورة أولية لبنية الطبيعة التي ما تني معرفتنا بها تتعمق وتتزايد .

اننا لا نستطيع الاكتفاء بتكوين الوجود العاري لتلك الطبيعة الأصلية . وإذا كانت تتجلى لنا كمقاومة ، كحد ، ولكن أيضاً كقبول ، فهذا يفترض أن لها بنية وأن المعرفة تتوصل ، بواسطة الفرضيات والتجارب والإخفاقات ، إلى قولبة نفسها تبعاً للاشياء التي تعانق بهـذا القدر أو ذاك من النجـــاح حركتها وإيقاعها .

فهل هذه الحركة وهذا الايقاع جدليان ؟

إن تاريخ العلوم هو وحده الذي يستطيع الإجابة على هذا السؤال . وإن لمن الحقائق الواقعة الثابتة أن مقتضيات الموضوع قد فجرت مخططات الميكانيكا والبيولوجيا القديمتين وجعلتهما غير قابلة للاستعمال . ومن الفيزياء إلى البيولوجيا ما ونت علوم الطبيعة تمارس على عاداتنا في التفكير ضغطاً متنامياً وجدنا أنفسنا معه مرغمين على التخلي ، عند مستوى معين ، عن المنطق التقليدي .

لقد أرغمت الباحثين على اللجوء إلى نماذج أخرى غير تلك التي تمتثل لقوانين المنطق التقليدي ولمبادىء النزعة الميكانيكية .

والحال انه إذا ما ثبتت صحة فرضية من الفرضيات ، وإذا ما اتضح أنها مفيدة وناجعة ، وإذا ما كانت تعزز سلطتنا على الأشياء ، فكيف يمكن أن نتصور أنه ليس هناك أي صلة واقعية بين هذه البنية المتصورة أو المفهومة وبين « الشيء في ذاته » !

كيف يمكن لفكر جدلي أن يعزز سلطتنا على كينونة ليست جدلية في أي درجة من درجاتها ؟

ولهذا يقترح ماركس نفسه وجود علاقات جدلية داخل الطبيعة بالذات . فهو عندما يحلل ، على سبيل المثال ، انتاج فضل القيمة وتكوين النظام الرأسمالي ، يشير إلى أنه « يتأكد ههنا القانون الذي صاغه هيغل في « منطقه » ، وهو القانون القائل بأن تغيرات بسيطة في الكمية تؤدي ، عند بلوغها درجة محددة ، إلى فروق في النوعية »[1] . وفي ملاحظة له على هامش هذا المقطع يحيل القارىء إلى الظاهرات الكيميائية . وليس هذا محض مقارنة مجانية عابرة . ففي الوقت الذي كان انجلز يدرس فيه مختلف علوم الجدل والطبيعة ، كان ماركس ، الذي كان يتابع عن قرب أعماله ويمحضها تأييده (كما تشهد على ذلك بوجه خاص مراسلاته بين عامي ١٨٧٣ — ١٨٧٤) ، يلح على الطابع الجدلي لظاهرات الطبيعة والتاريخ : « سوف ترى ، في خاتمة فصلي الثالث ، حيث أحلل تحول رب العمل إلى رأسمالي —عقب تحولات كمية بسيطة — أنني أستشهد حرفياً باكتشاف هيغل المتعلق بقانون تحول التبدل الكمي إلى تبدل نوعي ، كما لو أن البرهان قد قام عليه في التاريخ وفي علوم الطبيعة على حد سواء[2] » .

هل هذا يعني ان الاعتراف بجدل للطبيعة يترتب عليه استباق تعسفي

(١) ماركس : « الرأسمال » ـ الكتاب الأول ـ الجزء الأول ـ ص ٣٠٢ .
(٢) رسالة ماركس إلى انجلز في ٢٢ حزيران ١٨٦٧ ـ في « المراسلات » ـ م ٩ ـ ص ١٧٣ .

وإنكار لنوعية المستويات والآفاق ؟ الجواب هو لا ، وبأي صورة من الصور .
ولئن كان صحيحاً أن قوانين الطبيعة وقوانين فكرنا تنتمي إلى عالم واحد أوحد ، لا ينبغي أن نتصور القوانين الأولى وكأنها إسقاط متشيء للقوانين الثانية . وإذا ما فعلنا ذلك نكون قد أخذنا في شراك تصور لاهوتي ، أو على الأقل هيغلي ، يفترض وجود روح مطلق في الطبيعة .

إن القول بجدل للطبيعة لا يعني الزعم بأننا نعرف مسبقاً وعلى نحو غير قابل للتبدل القوانين الأساسية لتطور الطبيعة ، بل يعني على العكس ألا نعود نرى ، تحت دفع انطلاقة الاكتشافات العلمية ، في المنطق الأرسطي وفي مبادىء الميكانيكا سوى حالة خصوصية ، ضمن نطاق فكر جدلي ذي طابع أعم بكثير يأخذ دوماً في الحسبان المظاهر الجديدة للطبيعة كما اكتشفتها وتكتشفها شتى العلوم .

لا وجود للائحة مغلقة ، مكتملة ، نهائية ، لقوانين الجدل . والقوانين المعروفة في الوقت الراهن تؤلف حصيلة مؤقتة لمعرفتنا ، والممارسة الاجتماعية والتجربة العلمية هما وحدهما اللتان تتيحان إمكانية إغنائها .
إن القول بوجود جدل للطبيعة يعني أن بنية الواقع وحركته لا تتيحان لغير الفكر الجدلي فهم الظاهرات وتطويعها .

ولهذا فإن جدل الطبيعة هذا ، إذا لم يؤول ،ضد ماركس ، تأويلاً صوفياً، لا يهدد حرية البشر ، بل يمثل على العكس أداة لتحررهم .

الجدل والحرية

« الحرية هي تجاوز الاستلاب »

إن جدل الطبيعة لا يثقل بوطأته على الحرية الانسانية كالقدر . وليس على الحرية الانسانية أن تجري في مجرى نهر حفرته لها الطبيعة سلفاً .

فالاعتراف بقوانين جدلية خارج الانسان وتاريخه لا يجعل من التاريخ الانساني ملحقاً لتاريخ أوسع وأرحب : تاريخ الطبيعة .

إن للطبيعة تاريخاً . وللانسان كذلك . واذا كان كل علم ينزع الى أن يصير تاريخياً والى أن يكتشف قوانين التطور ،واذا كانت المعرفة تنزع الى أن تكون واحدة تاريخياً ، فإن هذا لا ينفى البتة نوعية المستويات وعدم قابلية القطاعات المدروسة للارجاع الى غيرها . فعند كل مستوى تتجلى أشكال نوعية للحركة ويتخذ الجدل شكلاً نوعياً .

ومن الطبيعة الى الانسان ثمة استمرار وانقطاع في آن واحد .

ولو لم يكن هناك غير الاستمرار وحده ، لسقطنا في فخ مذهب مادي ميكانيكي .

ولو لم يكن هنـاك غير الانقطـاع وحده ، لأخـــذنا في شراك مذهب روحـــاني .

وبالنسبة الى ماركس هناك استمرار وانقطاع . فالانسان يشكل جزءاً من الطبيعة . ولكن التاريخ الانساني يمتثل لقوانين نوعية . وعلى سبيل المثال لا الحصر : إن الاستلاب وتجاوزه لا وجود لهما وغير قابلين للتصور إلا على مستوى الصيرورة الانساني .

إن الانسان لا يمكن إرجاعه الى جملة شروط وجوده . كما لا يمكن ، بدءاً من جملة الشروط هذه ، استنتاجه كما تستنتج المحصلة الميكانيكية .

ان المادية التاريخية لا تسمح لا بالإرجاع ولا بالاستنتاج .

إن إرجاع الأعلى الى الأدنى هو تعريف المادية الميكانيكية ليس إلا . أمـا الخاصة المميزة للجدل وللنزعة المادية التي يمثل هذا الجدل روحها المحركة فتتمثل في توكيدهما بأن الكل يختلف عن جملة العناصر التي يتألف منها . وهذا صحيح عند كل مستوى .

إن الفكرة المركزية القـائلة بأن البشر يصنعون تاريخهم بأنفسهم في وسط معطى شارط لهم لا يمكن ان تخلط ، كما نوه بذلك انجلز مرة أخرى في أواخر حياته (١) ، مع الفكرة القائلة بأنه لا وجود في التاريخ إلا لظاهرات تابعـــة للاقتصاد ، إلا لـ « معلول آلي للوضع الاقتصادي » ، على حد ما تتصور النزعة المادية المبتذلة ، الميكانيكية ، المناقضة للجدل .

إن الضرورة الداخلية لا يمكن أن تتجلى إلا عبر آلاف وآلاف الصدف التي هي في التاريخ الشكل الوحيد لوجود الضرورة . كتب ماركس : « كان التاريخ

---

(١) ماركس وانجلز : « دراسات فلسفية » — ص ١٦٣ • رسائل انجلز الى ستاركنبرغ في ٢٥ كانون الثاني ١٨٩٤ .

سيكون من طبيعة مغرقة في الصوفيــة لو كانت الصدف لا تلعب فيه مـــن دور البتة » [1] .

وهكذا يتابع ماركس تقاليد المذهب الانساني الألماني الكبير الذي كان يجعل أساس السلطة الواقعية للانسان وحريته في معرفة الضرورة . وغوته الذي اقتبس عن هيغل فكرته عن « حيلة العقل » أعطى ذلك المذهب أرحب تعبير له : « إن هذا العالم منسوج من الضرورة والصدفة . والعقل الانساني يقف فيما بين الاثنين ويعرف كيف يسوسها . فهو يرى في الضرورة أساس وجوده . أما الصدفـــة فإنه عاقد العزم على التحكم بها ، على توجيهها واستخدامها . وبمقدار ما يتحلى هذا العقل بالحزم والثبات ، يستطيـع الانسان أن يطمح بالتحلي بلقب « إله الأرض » [2] .

إن الضرورة في التـــاريخ الانساني تتلبس ، في نظر ماركس ، شكلـين أساسيين : شكل ضرورة خارجية تعبر عن الاستلاب، وشكل ضرورة داخلية يجد النضال من أجل تجاوز الاستلاب تعبيره فيها .

ففي العالم المستلب الذي تسود فيه الضرورة الخارجية الى حد كبير ، ينزع الانسان الى أن يكون مجرد حلقة في تسلسل الاشياء والأحداث، وينزع التاريخ الانساني ، كما كتب ماركس ، الى ان يصير شبيهاً بالتاريخ الطبيعي .

إن هذا النوع من الضرورة يتحكم ، على سبيل المثال ، في تطور الرأسمالية، في تطور نظام يكون فيه البشر ، بحكم الاستلابات الناجمة عن الملكية الخاصة لوسائل الانتاج ، مسيّرين كالأشياء ، ويكون الانسان بالتالي **موضوع التاريخ**. وعندما يتكلم ماركس على العكس عن **ضرورة** قيام الاشتراكية ، فإن

---

(١) رسالة ماركس الى كوجلمان ، منشورة في ملحق « الحرب الأهليــة في فرنسا » ـ المنشورات الاجتماعية ـ ص ٧٨ .

(٢) غوته « فيلهلم مايستر » ـ الكتاب الأول ـ الجزء الأول ـ الفصل السابع عشر .

هذه الضرورة أعمق شأناً : إذ ليس المقصود بها الضرورة الخارجية لتطور نظام يكون الانسان ، العامل معاملة الشيء ، غائباً عنه ، وإنما المقصود الضرورة الداخلية التي يشكل الانسان ضمن نطاقها جزءاً من معطيات المشكلة : فانتصار الاشتراكية لن يتحقق من تلقاء نفسه ، تحت ضغط نوع من ضرورة الأشياء ، كما لو أن الطبقة العاملة لا تحركها غير قوة العطالة في آليات الرأسمال . ولقد قادت هذه الحتمية الميكانيكية النزعة دوماً الى الإصلاحية ، الى فكرة اندماج تدرجي وآلي للاشتراكية بالرأسمالية .

إن الضرورة الجدلية للنفي الثوري هي على النقيض من الضرورة الميكانيكية. فهذه الأخيرة تتحقق بدوني ، أما الأولى فتستوجب مساهمتي . الأخيرة تعلّم السلبية والاستسلام ، والأولى أستاذة الطاقة والمبادرة التاريخية .

إن الضرورة الخارجية البحتة ترسم حقلاً من الامكانات . فهي تنفي نفياً جذرياً بعض الاحتمالات ، وعلى سبيل المثال ، احتمال الرجوع من الرأسمالية الى النظام الاقطاعي ، أو حتى الرجوع من رأسمالية الاحتكارات الى الرأسمالية الليبرالية . ولكنها لا تفرض أي اختيار : فالقول بأن قيام الاشتراكية ضروري في المرحلة الراهنة من الرأسمالية لا يعني أن الاشتراكية ستقوم مهما فعلنا ، وإنما يعني أن تناقضات الرأسمالية هي من طبيعة لا يمكن معها حلها إلا عن طريق إلغاء الملكية الرأسمالية لوسائل الانتاج والانتقال الى الاشتراكية . ولكن إذا لم نع هذه الضرورة ، أو إذا تهربنا من المهام التي يفرضها علينا هذا الوعي ، أو إذا ارتكبنا الكثير من الأخطاء الاستراتيجية والتكتيكية بعد وعينا لتلك الضرورة وتحملنا مسؤولية تلك المهام ، فإن التناقض قابل لأن يبقى بلا حل ، الأمر الذي يؤدي الى تعفن تاريخي تتخلله اضطرابات وفواجع ناجمة بالضرورة عن ذلك التناقض غير المحلول : أزمات ، حروب ، الخ .

كيف يتم الانتقال من الضرورة الخارجية الى الضرورة الداخلية؟ إن الضرورة الأولى هي الضرورة التي يكون فيها الانسان ، المستلب استلاباً كاملاً ، شبيهاً

بالشيء أو بالحيوان . أمـــا الضرورة الثانية فهي ضرورة تاريخ خاضع لغائيــة انسانية واعية تمام الوعي ، ونحن ههنا أمام حالتين قصويين تتميزان بطهارة مثالية . أما على صعيد الواقع فإن بين هاتين الحالتين القصويين العديد من درجات الحرية والتدخل الفعال للانسان في مجرى التاريخ : ابتداء من ذلك الغاب الذي وصفه ماركس والذي تتواجه فيه المشاريع الانسانية وتتنابذ وتتنافى لتنجم عنهـا محصلة ميكانيكية لم يكن لانسان من إرادة فيهـا ، الى المجتمع اللاطبقي المتطور تبعاً لخطة واعية بفعل الجهود المشتركة لجميع البشر .

ومع الانتقال من الضرورة الأولى الى الثانية ، يتعاظم دور العامل الذاتي ، دور الوعي . ويصبح الانسان **ذات** التاريخ ، بعد أن كان **موضوع** التاريخ .

كيف يتم هذا الانتقال في وعي الطبقة العاملة على سبيل المثال ؟

إن الضرورة التي تقود هذا العامل أو ذاك الى النضال ضد النظام الرأسمـالي ليست ضرورة خارجية ، فهو لا يرزح تحت وطأتها سلبياً وكأنها دفعـــة من دفعات التاريخ . إنها ليست ضرورة غريزة حيوانيـة ولا ضرورةً «عفويةٍ» : فالعفوية ليست إلا تسجيلاً للضرورات الخارجية ، انعكاساً سالبـــاً للموقف الموضوعي المباشر . ومن الممكن أن يبحث الشغيل ، في حال قبوله بالأفـكار السائدة ، أي بأفكار الطبقة السائدة كما لاحظ ماركس ، عن المكاسب المباشرة ، وأن يسعى الى مجرد التكيف مع النظام الاجتماعي السائد ، فيجعـل من نفسه عميلاً ومخبراً لرب العمل ، أو يحاول أن يتلاعب عليه ويسرقه ليهرب من وضعه ، أو يمارس التعاون الطبقي ، أو يقبل بكل استسلام بحالته كما لو أنها ضرورة من ضرورات القضاء والقدر أو مشيئة من مشيئات العناية الإلهية . وما هذا التكيف أو التهرب أو التعاون أو الاستسلام إلا صيغ متنوعة للقبول بظواهر النظــام المباشرة وبمبرراته الأيديولوجية .

ومن الممكن أيضاً أن يعكس هذا الوعي الموقف المباشر لا من خلال التكيف السلبي ، وإنما من خلال رد فعل تمردي . ورد الفعل هـــذا يشتمل بدوره على

درجات . وقد رسم انجلز في « موقف الطبقات الكادحة في انكلترا » مراحله الأساسية ، بدءاً من الاغتيال الفردي والجريمة الى تحطيم الآلات ، ومن ثم إلى النضالات المنسقة في شكل إضرابات ومنظمات نقابية. والتحول في وضع الشغيلة يلعب دوراً حاسماً في الانتقال من التمردات العشوائية الى الأشكال المنظمة للصراع الطبقي . ويخلق تقدم التركز الصناعي بوجه خاص الشروط الموضوعية لوعي التضامن الفعلي القائم بين العمال . ولكن ليس في الامكان، في حال الاقتصار على تجربة العلاقات المباشرة بين العمال وأرباب العمل ، تجاوز مستوى معين للوعي : مستوى النضالات الاقتصادية والتنظيم النقابي .

إن الانتقال الى نضال ثوري حقيقي ، أي الى نضال يهدف لا الى الحصول على شروط أفضل لبيع قوة العمل بل الى خلق نظام تكف فيه قوة العمل عن أن تباع كالبضاعة ، يستوجب اجتياز مرحلة حاسمة من مراحل الوعي: الوقوف خارج دائرة علاقات الصراع بين العمال وأرباب العمل ، كما يفعل ذلك ماركس في « البيان الشيوعي » ، لوعي مجمل حركة التاريخ التي تعطي النضالات الراهنة للطبقة العاملة دلالاتها وتجعل منها وريثة ومتابعة جميع نضالات الانسان بدءاً من تاريخه السحيق في القدم وتفتح للانسانية أفق مجتمع بلا طبقات وبلا استلاب .

إن مهمة إيصال هذا الوعي الى الطبقة العاملة تقع ، كما سنرى ذلك عند دراستنا سياسة ماركس ، على عاتق حزب الطبقة العاملة الذي هو أداة تحررها الأساسية . فاندماج الحركة العاملة ومذهب الاشتراكية العلمية في هذا الحزب ، أي وعي دلالة مجمل الحركة التاريخية من قبل القوة الواقعية الوحيدة القادرة على أن تستأصل من الجذور ، بالإضافة الى الملكية الخاصة لوسائل الانتاج ، استلاب الانسان الذي أخذ طابعاً عاماً شاملاً مع الرأسمالية، يشكل مرحلة حاسمة في انتزاع الحرية .

إن هذا الانتقال من الطبقة « في ذاتها » الى الطبقة « لذاتهـــا »[1] شبيه بالانتقال لدى سبينوزا من معرفة « النوع الأول » الى معرفة «النوع الثالث» التي لا سبيل الى الحرية عن غير طريقها .

إن الوعي الطبقي هو الشرط الضروري لانتزاع الحرية .

إن الحرية ، في نظر ماركس كما في نظر هيغـــل ، هي تجاوز الاستلاب . ولكن إذا كان هـــذا التجاوز لدى هيغل ولدى فيورباخ يتم على صعيد الوعي وحده ، فإنه يتطلب لدى ماركس تغييراً فعلياً للعالم ، لا تغييراً للفكرة التي نكوّنها عنه فحسب .

فالاستلاب لدى ماركس ، كما رأينا ، ليس مجرد ازدواج للانسان ، ولكنه واقع اجتماعي ، واقع الطبقات وتناحرها .

اذن فمشكلة الحرية في نظر ماركس ليست مشكلة فردية فحسب ، وإنمـــا أيضاً مشكلة تاريخية واجتماعية ، مشكلة طبقية . وبذلك ترتبط هـــذه المشكلة أوثق الارتباط بمشكلة المهام الثورية للبروليتاريا .

لقد أوضح ماركس في « الأيديولوجيا الألمانيـــة » أن الحرية الفردية لم توجد حتى الآن إلا بالنسبة الى الأفراد المنتمين الى الطبقات السائدة .

وكل تصور عن الحرية يعبر عن الوضع الطبقي لمن ينادي به ، وكل طبقـــة سائدة تطلق اسم الحرية على صيانة امتيازاتها الطبقية . « يأتي اليانكي الى انكلترا ، ويحظر عليه قاضي الصلح أن يجلد عبده ، فيهتف : هل يمكن أن يطلق اسم بلد حر على بلد لا يسمح للمرء بتأديب عبده ؟ »[2] .

---

(١) انظر بهذا الخصوص : « الطبقات الاجتماعية في فرنسا » - تأليف موريس بوفيه وجلبير موري - المنشورات الاجتماعية - الكتاب الرابع - الجزء الثاني - الفصل الثالث - ص ٥١٧ — ٥٥٤ : « الطبقة في ذاتها والطبقة لذاتها » .

(٢) ماركس : « الأيديولوجيا الالمانية » — « المؤلفات الفلسفية » - م ٧ - ص٢٠٨ .

إن الحرية بالنسبة الى البورجوازية تعني الحفاظ على « المشروع الحر » ، أما بالنسبة الى البروليتاريا فإن الحرية تعني تدمير هذا النظام .

والطبقات السائدة تطلق دوماً اسم الطغيان وتدمير الحرية على إلغاء امتيازاتها الطبقية .

ولقد كان مونتسكيو قد أزاح النقاب ببلاغة عن الدلالة الطبقية للحرية وعن أضاليل التجريد : « إن كلمة الحرية هذه في السياسة لا تعني الى حد كبير ما يزعم الخطباء والشعراء انها تعنيه . فهذه الكلمة لا تعبر فعلاً إلا عن علاقة ، وليس في الإمكان استخدامها للتمييز بين مختلف أنواع الحكومات : فالدولة الشعبية هي حرية الناس الفقراء والضعفاء وعبودية الناس الأغنياء والأقوياء ، والدولة الملكية هي حرية الكبار وعبودية الصغار ... وهكذا عندما يقال في حرب أهلية إن المرء يقاتل من أجل الحرية ، لا يكون الأمر كذلك ، وإنما يقاتل الشعب من أجل هيمنة الكبار ويقاتل الكبار من أجل الهيمنة على الشعب »(١) .

إن كل طبقة تجعل من الحرية ومن الدفاع عن مصالحها الطبقية شيئاً واحداً. ولأن امتيازات الرأسمال وقف على أقلية متضائلة باستمرار بحكم تركز الرأسمال ونظام الاحتكارات ، لذا فإن إلغاء هذه الامتيازات يهب الحرية للعدد الأكبر .

ان درب الحرية يمر بدكتاتورية البروليتاريا .

والشيوعية تطابق مع قيام عهد الحرية الحقيقية .

إنها نهاية الاستلابات ونهاية الأوهام التي تولدها هذه الاستلابات .

ومن صفات الأوهام البورجوازية عن الحرية انها تخلط بين الحرية وبين عدم اللزوم واللاعقلانية . وهذه مسألة تعود الى طبيعة النظام البورجوازي

---

(١) مونتسيكو : « الدفاتر » - منشورات غراسيه - عام ١٩٤٢ - ص ١٠٠-١٠١ .

بالذات : « ففي المزاحمة تكون الشخصية ، حادثاً عرضياً ويكون الحادث العرضي شخصية »[1].

إن قانون المجتمع البورجوازي الفوضى ، قانون الغاب القائم على النزعة الفردية ، أي القانون الذي يقضي بالعبودية والانسحاق على اللامالك الذي يجد في الأوهام « الديموقراطية » بديلاً وتعويضاً عن العبوديات الفعلية الواقعية . وماركس يستشهد بـ « الانسان الذي ما عاد يرتبط بسائر البشر حتى بظاهر رابطة عامة ... بالصراع العام للانسان ضد الانسان ، والفرد ضد الفرد... إن كل المجتمع البورجوازي ليس له من قوام إلا هذه الحرب المتبادلة بين جميع الأفراد الذين ليس لهم ما يميزهم بعضهم عن بعض غير فرديتهم المجردة ... والتعارض بين الدولة التمثيلية الديموقراطية والمجتمع البورجوازي هو اكتمال التعارض الكلاسيكي بين الجماعة العامة والنظام العبودي . ففي العالم الحديث يشكل كل فرد جزءاً من النظام العبودي . ولكن عبودية المجتمع البورجوازي هي في ظاهرها الحرية الكبرى ، لأنها تمثل في الظاهر الاستقلال المكتمل الناجز للفرد الذي يرى في الحركة المنفلتة من عقالها ... تظاهر حريته الخاصة ، مع أنها لا تعدو في الواقع أن تكون أكثر من مجرد تعبير عن استرقاقه المطلق وعن ضياع صفته الانسانية »[2].

إن ما يراه الفرد هو ظاهر الحق المشروع ، مع أن اللعبة الواقعية للامتيازات تجري خلف ظهره إن جاز التعبير .

ويضرب ماركس على ذلك العديد من الأمثلة العينية .

هناك أولاً مثال السوق الرأسمالية : « إن دائرة المزاحمة ... هذا إذا درسنا كل حالة على حدة ، تتسلط عليها الصدفة . إذن فالقانون الداخلي الذي يؤكد

(١) ماركس : « الأيديولوجيا الألمانية » – المؤلفات الفلسفية - م ٧ - ص ٢٤٢ .

(٢) ماركس : « الأسرة المقدسة » - « المؤلفات الفلسفية » - م ٢ - ص ٢٠٨ .

نفسه في الصدف والقواعد لا يتجلى للأنظار إلا إذا تم حشد عدد كبير من هذه الصدف ، في حين أن مختلف عوامل الانتاج لا تراها ولا تفهمها »[١] . فكل بائع ، وكل شارٍ يحسب نفسه حراً ، والجميع مستعبدون من دون وعي منهم من قبل قانون القيمة . وماذا يحدث عندما يكون البائع بائع قوة عمله الخاصة ؟ يمكن أن يتوهم بأنه حر : فهو ليس كالعبد المرتبط بسيد خاص ، ولا كالقن المرتبط بالأرض ، بل هو « حر » في أن يبيع نفسه لمن يريد ، ولكنه مرغم على أن يبيع نفسه لشخص ما ، وإذا لم تجد بضاعته شارياً فإنه حر أيضاً في أن يموت جوعاً ، هو وأسرته ، تحت إكراه الضرورة الحديدية لنظام الحرية الغريب هذا .

إن كل ما هو تعبير عن السلطة وعن الثروة التي راكمتها أجيال الانسانية السالفة قد أخذ في ظل نظام الاستلاب، شكل أشياء أو مؤسسات منفصلة عن الانسان ومتسلطة عليه ، بدءاً من المال ووصولاً الى الدولة .

ومن صفات مجتمع الشيوعية اللاطبقي أنه يضع حداً لهذا التعارض بين الفرد والمجتمع ، ويعيد دمج القوى الاجتماعية ، التي كانت حتى ذلك الحين متلبسة شكلاً خارجياً مستلباً ، بالانسان الفردي ، ويجعل جميع قوى المجتمع داخلية بالنسبة الى الانسان .

إن الحرية في نظر ماركس ليست هي الفردية،ولا الرفض،ولا النفي ، ولا الانفصال المؤقت والمهدد دوماً فالانسان الفردي حر عندما يكون مسكوناً من قبل الانسانية قاطبة ، من قبل ماضيها كله الذي هو الثقافة ، من قبل واقعها الحاضر كله الذي هو التعاون على نطاق المعمورة بأسرها .

لا يمكن للمرء إذن أن ينال الحرية بمفرده . ولا وجود لانسان حر في شعب مستعبد .

---

(١) ماركس : « الرأسمال » - م ٨- ص ٢٠٦ .

هذا مبدأ دائم من مبادىء المذهب المادي الذي جعل هلفتيوس يقول : « ليست الأخلاق إلا علماً لاغياً إذا لم تتحد بالسياسة والتشريع »[١].

إن كل تصور عن الحرية يزعم أنه يمارس تأثيره عن طريق تعاليمه وحدها بدون أن يمس شروط الاستلاب العينية لا يمكن أن يزرع غير الأوهام . ويستشهد ماركس بمثال المسيحية وازدواج الانسان الذي هو أساس تعاليمها التقليدية والذي ينقل الى صعيد الأخلاق الازدواج المميز لأنظمة الاستلاب : « ما كانت المسيحية تريد تحريرنا من سيطرة الجسد ... إلا لأنها كانت تعتبر جسدنا وشهواتنا غريبة وأجنبية عنا ، وما كانت تريد تحريرنا من هيمنة الطبيعة إلا لأنها كانت تعتبر أن طبيعتنا الخاصة لا تشكل جزءاً منا ... فإذا لم أكن طبيعة أنا نفسي... فإن كل هيمنة للطبيعة... تبدو لي هيمنة لشيء ما أجنبي... تبعية مقابل استقلال الروح »[٢].

ولهذا سيكتب ماركس : « إن المثل الأعلى المسيحي للحرية هو وهم الحرية »[٣] .

وهذا لا ينطبق على المسيحية وحدها ، وإنما أيضاً على كل تصور عن الحرية لا يمد جذوره عميقاً في التاريخ وصراعاته ويزعم أنه ينسب الى الانسان الحرية من دون أن يعطي البشر جميعاً إمكانية السيطرة على الطبيعة وعلى علاقاتهم الاجتماعية .

يقول ماركس : إن الحرية تعني **القوة** الواقعية[٤].

والاشتراكية هي نظام يطيح بجميع العقبات المادية ، ولا سيما الاقتصادية

---

(١) هلفتيوس : « عن الروح » — الخطاب الثاني - الفصل ١٨ و ٢٤ .

(٢) ماركس : « الأيديولوجيا الألمانية » — « المؤلفات الفلسفية » - م ٢ - ص ٩٢ .

(٣) المصدر نفسه - ص ١١٢ .

(٤) المصدر نفسه - ص ١١٤ .

والاجتماعية ، التي تقف في وجه اندماج كلية الانسانية في كل انسان . والحرية غير الكاذبة هي أن تتوفر الامكانية لكل انسان ، للبشر جميعاً ، في الوصول الى كلية الثقافة الانسانية ، وفي المساهمة الكاملة في العمل المشترك ، المنظم تنظيماً واعياً ، لجميع البشر، وفي المشاركة في الثروات والقدرات التي يخلقها هذا العمل ، ومن ثم في تطوير الانسان لكل قوته الخلاقة دونما حدود غير حدود إمكانياته ومواهبه .

إن الحرية ، أي « التحقيق الشمولي للفرد لن تكف عن أن تُصور كمثـل أعلى ... إلا بعد أن يكون الاندفاع العام الذي يستقطب استعدادات الأفراد للتطور الواقعي قد أصبح خاضعاً لرقابة الأفراد ، كما يريد ذلك الشيوعيون»[1].

ولسوف يحدد ماركس في « الرأسمال» الأساس الاقتصادي والاجتماعي لهذا المذهب الانساني : إن الشيوعية هي « اجتماع رجال أحرار ، يعملون بوسائل انتاج مشتركة ، وينفقون تبعاً لخطة منسقة قواهم الفردية العديدة كقوة عمـل اجتماعي واحدة وحيدة »[2].

هل هذا يعني أن هذا الانجاز ، في مجتمع الشيوعية اللاطبقي ، سيكون نهاية التاريخ ؟ الجواب هو لا ، وبأي صورة من الصور . فما ينتهي مـع النظام الرأسمالي هو ما قبل التاريخ الحيواني للانسان الانساني . « إن علاقات الانتاج الرأسمالية هي الشكل الأخـير للتطور الانتاجي الاجتماعي المتصف بطابـع تناحري ... ومـع هذا النمط المجتمعي يكتمل ما قبل تاريـخ المجتمع الانساني »[3] .

إن الشيوعية هي بداية التاريخ الانساني الحـق ، التاريخ الذي لا تصنعه

---

(١) المصدر نفسه ـ ص ٨٩ .

(٢) ماركس : « الرأسمال » ـ م ١ ـ ص ٩٠ .

(٣) ماركس : « مساهمة في نقد الاقتصاد » ـ ص ٥ .

صراعات الغاب ومصادماته الكاسرة ،ولا تكتبه صراعات الطبقات والحروب. « إن التاريخ شأن المعرفة لا يمكن أن يجد اكتمالاً نهائياً في حالة مثالية كاملة للانسانية »[1].

إن الحاجة نفسها لن تعود محرك هذا المجتمع . « إن ملكوت الحرية يبدأ حين يكف البشر عن العمل تحت ضغط ضرورة مفروضة من الخارج ، وهو بالتالي ، وبطبيعته بالذات ، يقف فيما وراء دائرة الانتاج المادي الصرف . وكما أن الانسان البدائي مرغم على النضال ضد الطبيعة ليسد حاجاته وليبقى على قيد الحياة وليتكاثر ، كذلك فإن الانسان المتمدن مجبر هو الآخر على أن يفعل ذلك وعلى أن يفعله مهما يكن نمط الانتاج وبنيته . ومع تطوره يتسع أيضاً ميدان الضرورة الطبيعية ،لأن حاجاته تزداد. ولكن القوى المنتجة تنمو في الوقت نفسه لتلبيها. والحرية الوحيدة الممكنة في هذا المضمار هي أن ينظم الانسان الاجتماعي والمنتجون المتشاركون علاقاتهم مع الطبيعة عقلانياً، وأن يُخضِعوا هذه الطبيعة لرقابتهم بصورة جماعية بدلاً من أن يَخضَعوا هم لقوتها العمياء ، وأن يمارسوا هذه العلاقات بإنفاقهم أقل قدر ممكن من قواهم وفي أكرم الشروط وأكثرها انسجاماً مع طبيعتهم الانسانية . ولكن هذا النشاط سيؤلف دوماً ملكوت الضرورة . وإنما فيما وراء هذا الملكوت يبدأ تطور القوى الانسانية كغاية في ذاتها ، الملكوت الحقيقي للحرية التي لا يمكن أن تتفتح إلا اذا قامت أساساً على الملكوت الآخر ، على القاعدة الأخرى ، قاعدة الضرورة »[2].

ويضيف ماركس بأن « الشرط الأساسي لهذا التفتح هو تقليص يوم العمل »

---

(١) انجلز : « لودفيغ فيورباخ » - في « دراسات فلسفية » - ص ١٧ .

(٢) ماركس : « الرأسمال » ، الكتاب الثالث ، الجزء الثالث ، ص ١٩٨-١٩٩ .

لأن « مقياس الغنى لن يعود آنذاك زمن العمل ، بل الزمن الحر »[1].

ولكن قد يقال بأن الروح الحيــة للجدل هي التناقض الذي لا محرك غيره « يدفع الى الأمام » . فإلامَ سيصير التاريخ يوم يكف صراع الطبقات عن أن يكون محركه ؟

الحقيقة أن التناقضات لن تنتفي ، ولكنها لن تعود تناقضات تناحرية بين البشر .

وآنذاك سيتفتح تمام التفتح الجدل الداخلي للحرية .

وقبل كل شيء غزو الانسان المتواصل للطبيعــة . ففي الورشة اللامحدودة للانهاية المثلثة : لا نهـــاية الصغير والكبير والمعقد ، تنتظر الانسان صراعات لا نهاية لها : من منظور الفيزياء الصغرى وانحلال المــادة ، ومن منظور الفضاء والكون ، ومن منظور التركيبات الكيميائية اللامعروفة ، والمتزايدة تعقيداً ، كتركيب الكلوروفيل أو الحياة . ومن المهام التي تنتظر الانسان السيطرة على العناصر ، وتبديل المنـــاخ ، واكتساب قدرات بيولوجية أعظم من تلك التي اكتسبتها فيزياء عصرنا على المادة الهامدة . وانطلاقاً من أبحاث العلم واكتشافاته هذه امتلاك قدرات غير محدودة : فإزاء الأفكار الرعديدة التي تقف عند حدود موت الفرد والنوع ، والتي تتخوف على سبيل المثال من موت نووي للكون ، تفتح خطوات الانسان الأولى في اللانهاية منظور هجرات كونية في الفضاء، وإذا كانت قوة تفجير الذرة تجعل في الإمكان ابتداء من اليوم إبادة الحياة على الأرض، أفلا يمكن لتعميم انحلال المادة ولاستخدام جميع طاقاتها الداخلية أن يفسحا المجال أمام انسانية متحدة لتركيز الطاقات بحيث يتاح للأرض تبديل مدارها كما فعلت ذلك الأقمار الصناعية ؟

---

(١) ماركس : مخطوط غير منشور ، نقلا عن « البلشفي » ، العـــدد ١١ و ١٢ ، ص ٦٣ (١٩٣٩) .

ثم إن مجتمع الشيوعية اللاطبقي سيخلق لأول مرة في التـاريخ ، متجاوزاً بذلك الحركة الجدلية العنيفة لتاريخنا ، أو بالأحرى لما قبل تاريخنـا ، الشروط الواقعية لجدل تحاوري ، جدل النقد والنقد الذاتي الذي كان سقراط وأفلاطون أول من حلم به : التعاون الانساني الخالص في اكتشاف الحقيقة بين عقول غنية بكل ثقافة الانسانية السالفة ، لا بزيف خداع « الديموقراطيات » الكاذبة المنبثقة عن الأنظمة الطبقية التواجه الحر والمتساوي لأفكارها المكتسبة طابعاً شخصياً رفيعاً لأنها أفكار مجتمعية رفيعة ، وانفتاح ضمائر البشر جميعاً بعضهـا على بعض .

وأخيراً فإن هذا الخلق سيكون له طابع الخلق الجمالي . أي خلق لا تتحكم به من حاجة غير الحاجة الانسانية الخالصة الى الخلق والى خلق الذات . ولكن قد يقول قائل : إذا ما عادت قاعدة المجتمع تتغير ، فكيف يمكن للبنى الفوقية ولا سيما إبداعات الروح والفكر أن تتطور بموجب أطروحات المادية التاريخية؟ يلخص ماركس الفكرة المحورية للمادية التاريخية فيكتب في « الرأسمـال » قائلا : « إن التكنولوجيا تعرّي نمط عمل الانسان تجاه الطبيعة ، عملية انتـاج حياته المادية ، وبالتـالي أصل العلاقات الاجتماعية والأفكار أو التصورات المتولدة عنها »[1].

إن أول العنصرين اللذين يؤلفان قاعدة كل مجتمع ، أي القوى المنتجة ، سيكون أكثر حركية أكثر من أي وقت سبق ، ولن يكون أمـام العلاقات الاجتماعية بد من التحول بدلالة هذا التوسع ،من غير أن تصبح مع ذلك متناحرة ومن غير أن تولّد أيديولوجيات تبريرية . ثم إن ماركس ، كما رأينا ، لم يقم علاقة سببية خطية وميكانكية بين القاعدة والبنية الفوقية . بل هو يعترف على العكس لهذه الأخيرة باستقلال ذاتي نسبي وبفعالية نوعيـة : فالفن والموسيقى

---

(١) ماركس : « الرأسمال » - م ٢ - ص ٥٩ .

والرسم والشعر ليست معلولات ولا انعكاسات سلبية للقاعدة التي ولدت على أساسها ، بل هي تساهم بنشاط في خلق وجه جديد للانسانية . ولا ريب في أن مصدر إلهام هذا الخلق لن يعود القلق . ولسوف يتذكر البشر أن دانتي قد كتب أيضاً « فردوساً » وأن قصيدته أوحت لبوتيشللي برقصات «الربيع». وباسم أي شيء نفترض أن الانسان لا يستطيع أن يخلق إلا تحت لذع الحاجة والقلق ، مع أن المسيحيين أنفسهم تصوروا إلهاً لم يكن خلقه انبثاقاً ضرورياً ، بل كان هبة مجانية من هبات المحبة ؟ إن المادية التاريخية ، الوفية لمصدر إلهامها الفيخي والفاوستي المبدئي ، لهي خالقة عالم عامر بآلهة لا تعرف الملل ، يدشن خلقها جدلاً منفتحاً على اللانهاية .



ماركس والاقتصاد السياسي

إن العنوان الفرعي لـ « رأسمال » ماركس هو : « نقد الاقتصاد السياسي ». وهذا « النقد » يختلف عن نقد كانط ، ولكنه يشكل مثله « ثورة كوبرنيكية » حقيقية في الاقتصاد السياسي كما في الفلسفة. وهذه الثورة لا تقل عمقاً عن الثورة التي أنجزها ماركس في الفلسفة ، وهي تعتمد مثلها المنهج نفسه .

إن النقد الماركسي ، في الاقتصاد السياسي كما في الفلسفة ، يشترك مع النقد الكانطي في أنه يتناول مبادىء المعرفة بالذات ، وفي أنه يضع على محك التفكير « الظاهرات » ، الظواهر ، ليحدد طبيعتها وليفسر تكوينها ، وفي أنـه يبرز الدور الأساسي لنشاط الانسان و « ممارسته » .

والنقد الماركسي يتميز عن النقد الكانطي لأن ماركس، المتمثل لاكتشافات هيغل في « فينومينولوجيا الفكر » و « المنطق » ، يعي، شأنه في ذلك شأن هيغل ، استحالة فصل المنهج عن المضمون، واستحالة نقـد المعرفة قبل المعرفة استحالة تعلم السباحة قبل الغوص في الماء: فالشروط الشكلية للمعرفة لا يمكن أن تُعزل عن المادة وعن تطور المعرفة . كذلك فإن نشاط الانسان ، أي الممارسة التاريخية والاجتماعية ، لا يمكن أن يُعزل عن منتجاته ومؤسساته . وماركس يخلق ، شأن هيغل في « الفينومينولوجيا » و « المنطق » ، مـا قد نسميه اليوم « نموذجاً قادراً على تفسير الظواهر وبنيتها الداخلية وتكوينها وقانون تطورها. ولكن ماركس، بخلاف هيغل، لا يخلط « إعادة الانتاج » التصورية هذه للعيني مع خلق الفكر للعالم .

وإذا كنا نحرص على استخلاص تعاليم ماركس في « الرأسمال » التي ما تزال

حية وذات طابع راهن ، فإننا لا نستطيع الاكتفاء بتلخيص هذا الكتاب . بل يجدر بنا أن نبرز للعيان منهجه وقانون تطوره واكتشافاته الأساسية التي تتيح لنا اليوم ، بفضل ماركس ، أن نرفع الاقتصاد السياسي الى مستوى علم حقيقي قادر على أن يقدم لنا رؤية مركبة للبنى الاقتصادية المعاصرة ، ولقوانين تطورها ، وللآفاق المفتوحة لكل منها .

منهج ماركس في « الرأسمال »

« لم يخلف لنا ماركس « منطقاً »
ولكنه ترك لنا منطق « الرأسمال ».

(لينين ، « الدفاتر الفلسفية » ، ص ٢٠١).

إن غرض كل علم هو الانتقال من الحركة الظاهرية المحضة للظاهرات إلى الحركة الداخلية الواقعية . والاقتصاد لا يصبح علماً حقاً إلا عندما ينجز هذا الانتقال . وماركس ينوه ببالغ الدقة بدلالة هذه الثورة الكوبرنيكية ، فهو يكتب بصدد المزاحمة : « إن التحليل العلمي لهذه الأخيرة يفترض مسبقاً تحليل طبيعة الرأسمال الباطنية . وهكذا لا تكون الحركة الظاهرية للأجرام السماوية مفهومة إلا بالنسبة الى من يعرف حركتها الواقعية »(١).

إن المسألة في نظر ماركس هي إنزال الاقتصاد السياسي منزلة العلم الحقيقي، أي « تفهم المجموع الواقعي والباطني لعلاقات الانتاج في المجتمع البورجوازي »، وذلك « بالتعارض مع الاقتصاد المبتذل الذي يكتفي بالظواهر » (٢).

(١) ماركس : « الرأسمال » ، ك ١ ، م ٢ ص ١٠ .

(٢) ماركس : « الرأسمال » ، ك ١ ، ص ٨٣ .

إن ما يميز الاقتصاد المبتذل هو أنه يكتفي بتسجيل الوقائع كما تتجلى في التجربة المباشرة ، على طريقة التجريبيين ، وبإقامة علاقات بينها . هذا ما كانه أسلوب عمل الفلكي قبل كوبرنيك: فقد كان يلاحظ الحركة الظاهرية للكواكب ، إذ كانت الشمس والنجوم الأخرى تبدو بالفعل وكأنها تدور حول الأرض، وكان يكثر من رسم « الدوائر المزدوجة » على كرة بطليموس .

إن الاقتصادي الذي يكتفي برسم منحنى الأسعار ، والتبدلات الطارئة على ظروف السوق ، وبوصف آليات عمل الاقتصاد ، يظل أسير الظواهر حتى ولو استخدم أمهر الطرائق الرياضية وأحدث مناهج الاقتصاد الرياضي .

إن النزعة الوضعية التي ترفض في مضمار الاقتصاد السياسي تجاوز الظواهر الى ما وراءها لها دلالة طبقية : ذلك أن « الظواهر » ، في هذا المضمار، مرتبطة بوجهة النظر الطبقية التي يتبناها من يلاحظها .

« إن طريقة البورجوازيين الصغار والاقتصاديين المبتذلين في الرؤية ... تتأتى من أن الشكل الظاهري للعلاقات لا ارتباطها الداخلي هو الذي ينعكس في دماغهم »[1] .

وبصورة عامة فإن وجهة نظر البورجوازي الطبقية تقوده الى ألا يولي اهتماماً إلا لتقلبات تداول رأسماله . والحال أن كل شيء بلا تمييز بضاعة في دائرة تداول الرأسمال . في حين أن كل شيء خلق للقيم في دائرة الانتاج . وفي الحالة الأولى لا يقيم الاقتصاد السياسي اعتباراً إلا لـ « الأشياء » ولعلاقاتها. وفي الحالة الثانية يكتشف في العلاقات الانسانية مصدر تكوين الظواهر والمنتجات والمؤسسات والأشياء . والانتقال من وجهة النظر الأولى الى الثانية ، وبالتالي تفسير الظواهر بدلاً من الوقوف عندها ، هو جوهر الانقلاب الكبير الذي حققه

---

(١) ماركس : رسالة الى انجلز في ٢٧ حزيران ١٨٦٨ ، (انظر أيضاً رسالة ٣٠ نيسان ١٨٦٨) و « الرأسمال » - م ٨ - ص ١٩٦ و ٢٠٨ .

ماركس عندما أوقف الاقتصاد السياسي على قدميه من جديد تماماً كما فعـل بالفلسفة : « إن الرأسمال ليس شيئاً ، وإنما هو علاقة انتاج محددة »[1].

وحتى ندرك إدراكاً أفضل طبيعة وأهمية هـذا « القلب » ، لننطلق ، كما يفعل الاقتصادي المبتذل ، وكما يفعـل الرأسمالي (الذي يعتبر الاقتصادي المبتذل أوهامه « معطيات » واقعية ويقبل بها كنقطة انطلاق لدراسته) ، من الظاهر المباشر .

إن محاسبة المشروع الرأسمالي ترجع جميع النفقـات وجميع الواردات الى قاسم مشترك : فما ينفق على شراء المواد الأولية أو الآلات ، على سبيل المثال ، لا يتميز **نوعياً** عما ينفق على دفع أجور اليد العاملة . والمسألة في كلتا الحالتـين مسألة **كمية** معينة من رأسمال موظف . « في التركيب الظاهري لكلفة الانتاج لا يقام اعتبار للفرق بين الرأسمال الدائم والرأسمال المتحول »[2] .

وهذا هو بالضبط مصدر الأوهام الرئيسية التي يولدها النظام الرأسمالي ويسنها في قوانين الاقتصاد السياسي للرأسمـال . فالرأسمالي يقتطع ربحه بدلالة مجمل الرأسمال الموظف ، والتجربة اليومية تعلمه أن هذا الربـح يولد في السوق ، في دائرة التداول ، وأنه يتأتى عن صفقة بيع موفقة ، وأن معدله منوط بالعرض والطلب ، الخ .

« إن كلفة البضاعة تقاس ، من وجهة نظر الرأسمالي ، بنفقة الرأسمـال ، وكلفتها الواقعية بنفقة العمل ... وكلفة الانتاج ليست البتة بنداً لا وجود له إلا في محاسبة الرأسمالي . والطابع المستقل ذاتياً لهذا العنصر يتجلى باستمرار في الممارسة أثناء الانتاج الواقعي للبضاعة . وبفضل عملية التداول يتوجب باستمرار

---

(١) ماركس : « الرأسمال » ، م ٨ ، ص ١٩٣ .

(٢) ماركس : « الرأسمال » ك ٣ ، م ١ ، ص ٥٧ .

إعادة ذلك العنصر بشكله البضاعي بصورة رأسمال منتج »[1].

كيف يتم هذا القلب ؟ كيف يُخلق هذا الوهم البصري الذي يجعل « الأشياء تبدو معكوسة في الظاهر »[2] كما في معظم العلوم ؟

إن التجربة المباشرة ، في النظام الرأسمالي ، تظهر أن رساميل من أحجام متساوية تجند كميات متساوية من العمل الحي ، تدر ربحاً متساوياً . هذا هو ظاهر الأمور . والحال أن نظرية القيمة التي أنشأها آدم سميث وريكاردو ، والتي تبناها وطورها ماركس ، تبين أن الرساميل التي تجند كمية واحدة من العمل الحي لا بد أن تدر كمية واحدة من فضل القيمة ، وبالنتيجة ، من الربح . هذه هي ماهية الأمور .

وهذه الماهية تعبر عن نفسها في أشكال ظاهرية تناقضها .

« إذا افترضنا أن قيمة قوة العمل المتوسطة ودرجة استغلالها المتوسطة متساويتان في صناعات شتى ، فإن كتل فضل القيمة المنتجة تتناسب تناسباً مباشراً مع حجم الأجزاء المتحولة من الرساميل المستخدمة ، أي تتناسب تناسباً مباشراً مع أجزائها المحولة الى قوة عمل . وهذا القانون يتناقض تناقضاً صارخاً مع كل التجربة المؤسسة على الظواهر ... والاقتصاد المبتذل يتباهى مهنا بالظواهر لينفي قانون الظاهرات »[3] .

وكذلك هو شأن معظم الوقائع الاقتصادية : ففضل القيمة **لا تظهر** كفضل قيمة بصورة مباشرة ، وإنما فقط في أشكال ظاهراتية : الربح الصناعي أو أو التجاري ، معدل الفائدة ، الخ .

والقيمة أيضاً لا تظهر بصورة مباشرة ، وإنما في شكل السعر الظاهراتي .

---

(١) ماركس : « الرأسمال » ، الكتاب ٣ ، م ١ ، ص ٤٨-٤٩ .

(٢) ماركس : « الرأسمال » ، م ١ ، ص ٢٠٨ .

(٣) ماركس : « الرأسمال » ، م ١ ، ص ٣٠٠-٣٠١ .

وهنا أيضاً لا بد من الانطلاق من الماهية لتفسير الظواهر [1] التي تموهها أو تناقضها : « إن تبادل البضائع أو بيعها بقيمتها هو الواقعة العقلانية ، القانون الطبيعي لتوازنها . وإنما انطلاقاً من هذا القانون ينبغي تفسير الشطط ، ولا ينبغي على العكس استنتاج القانون من الشطط [2] » .

ومهما يكن المثال الموضوع موضع دراسة ، فإن الانتقال من الظواهر الى الواقع الماهوي يعني بالنسبة إلى ماركس ، على صعيد الاقتصاد السياسي ، الانتقال من ظاهرات التداول ، القابلة للملاحظة السطحية ، الى دائرة خلق الثروات التي تفسر الطبيعة الحقيقية لهذه الثروات وتكوينها وتطورها .

إن ماركس ينوه في اكثر من موضع بهذا المسعى إلى كشف « داخل » الظاهرات . وقد كتب في مطلع القسم الثالث من « الرأسمال » يقول : « إن أشكال الرأسمال التي سندرسها في هذا الكتاب تقربه تدريجياً من الشكل الذي يتجلى به في المجتمع ، على السطح إن جاز التعبير ، في العمل المتبادل لمختلف الرساميل ، في المزاحمة وفي الوعي العادي لعوامل الانتاج ذاتها [3] » .

وهو يلح بالمقابل على ضرورة البدء من جوهر الأشياء قبل الانتقال الى سطحها عن طريق إعادة دمج العناصر واحداً واحداً بالكلية العينية : « لن نبين بالتفصيل كيف **تظهر** تداخلات السوق العالمية ،وظروفها ، وحركة أسعار السوق ، ومراحل الاعتماد ، ودورات الصناعة والتجارة ، وتناوبات الازدهار والأزمة ، لعوامل الانتاج هذه ... لن نبين ذلك لأن الحركة الواقعية للمزاحمة لا تدخل في خطتنا،ولأنه ليس علينا أن ندرس هنا غير **التنظيم الداخلي** لنمط

---

(١) ترجمنا كلمة Apparence بالظاهر ، وجمعها ظواهر ، وبالنسبة إليها ظاهري ، وكلمة phénoméne بالظاهرة ، وجمعها ظاهرات ، والنسبة إليها ظاهراتي . « المعرب »
(٢) ماركس « الرأسمال » - ك ٣ - م ١ - ص ٢٠٣ .
(٣) « الرأسمال » - ك ٣ - م ١ - ص ٤٧ .

الانتاج الرأسمالي ، في معدله الوسطي المثالي بنوع ما [1] » .

إن ماركس ، بخلاف الاقتصاديين المبتذلين من شاكلة جان باتيست ساي أو باستيا ، الذين يقبلون بأوهام الرأسمالي الخاصة كمعطيات مباشرة وأبدية ، ويشيدون بدءاً من هنا أنظمة تبريرية تقريظية ، أقول : ان ماركس بخلاف هؤلاء يرجع إلى مصادر الاقتصاد السياسي البورجوازي ، الى الكلاسيكيين الانكليز الكبار الذين كانوا أول من حاول تجاوز الظاهر وفتش في الانتاج على سر الظواهر .

ان الاقتصاد السياسي الانكليزي ، ابتداء من وليم بتي ، اعتبر أن جوهر الغنى هو **العمل**. ولسوف يصوغ فرانكلين ما يسميه ماركس « القانون الاساسي للاقتصاد السياسي الحديث » .فقد كتب فرانكلين يقول : « لما كانت التجارة لا تعدو بوجه عام أن تكون غير مبادلة عمـل بعمل ، فإن العمـــل هو أصح مقياس لقيمة الاشيـاء » . وبديهي أن المقصود ههنا هو العمل في شكله الذي يتجلى به النظام الرأسمالي ، أي العمل المنتج للبضائع ، العمل الهادف إلى بيع نتاجه في السوق الحرة .

ويعبر آدم سميث عن هذا القانون في أعم أشكاله : « إن العمل هو المقياس الواقعي للقيمة القابلة للتبادل لجميع الخيرات [2] » .

وينظر آدم سمث الى المجتمع قاطبة من منظور نموذج المشروع الرأسمالي في عصره : معمل كبير تُوزع فيه المهام بين البشر لزيادة انتاجية العمل .

وينطلق ريكاردو ،هو الآخر، من هذا التصور للمجتمع : كلية عاملة .وهو يعلن من الفصل الأول لكتابه « مبادىء الاقتصاد السياسي والضريبـــة » أن

---

(١) ماركس : « الرأسمال » ـ ك ٣ ـ م ٣ ـ ص ٢٠٨ .
(٢) آدم سميث : « غنى الأمم » – الطبعة الانكليزية – م ١ ـ ص ٣٣

« قيمة البضاعة أو كمية البضاعة التي تُقايض مقابلها تتعلق بالكمية النسبية للعمل الضروري لإنتاجها وليس بالأجر المدفوع مقابل هذا العمل والمرتفع بهذا القدر أو ذاك » .

وينوه ريكاردو أيضا بالطابع الاجتماعي للعمل والانتاج ، ويصوغ قانون القيمة – العمل ، ويلاحظ التباين بين الأجر المدفوع فعلياً وبين كمية العمل ، أي يقر بوجود فضل القيمة .

وصحيح أن ريكاردو يلحظ ، بدون أن يفسر ذلك ، التباين بين كمية العمل التي يقدمها الشغيل وبين الأجر الذي يُدفع له . ولكنه لا يجيب على السؤال : لماذا لا يُدفع للعمل المأجور ، شأن سائر البضائع ، بقدر قيمته ؟ وقد فسر ماركس لمَ كان ريكاردو يعجز عن الإجابة : « إن السؤال المطروح على هذا النحو غير قابل للحل ، لأنه يعارض البضاعة بالعمل كعمل ، أي يعارض كمية محددة من العمل المتحقق بكمية معينة من العمل الحي [1] » . وبالفعل ليس هناك من قياس مشترك بين العمل الحي ، الخلاق ، وبين العمل المتحقق في شكل نتاج ، شيء . ولسوف يبين ماركس أن قانون القيمة ينطبق لا على العمل بل على قيمة قوة عمل العامل (أي على قيمة مجمل الوسائل اللازمة لمعاشه) .

بيد أن تصور المجتمع كما عبر عنه ريكاردو بدا خطراً حتى في ذلك العهد لمعاصريه : فتلك الكلية التي لا وجود فيها إلا لبشر يتعاونون في العمل ويتبادلون منتجات عملهم تشكل عضوية تعتبر كل فرد أو كل جماعة يقتطعان جزءاً من الانتاج المشترك لغير رسم العمل طفيلياً ضاراً : وهذه النظرية ، التي كانت آلة حرب البورجوازية الصاعدة ، تنذر بأن تنقلب ضد فئات اجتماعية أخرى . ومنذ عام ١٨٤٨ فضح كاري ، الاقتصادي المبجل للرأسمالية ، في شخص ريكاردو « أبا الشيوعية » ، وكتب يقول : « إن نظام ريكاردو نظام شقاق ... ونزعته أن يخلق صراعات بين الطبقات والأمم ... وكتابه هو

---

(١) ماركس : « تاريخ المذاهب الاقتصادية » – م ٣ – ص ١٤٢ – ١٤٣ .

السلاح الفكري الحقيقي للديماغوجيين الذين يطمحون الى السلطة عن طريق مصادرة الأرض وعن طريق الحرب والنهب [1] » .

ومع ذلك فإن ريكاردو بورجوازي كبير لا يسعى لا إلى زعزعة أركان البرلمان الانكليزي الذي كان يحتل مقعده فيه ، ولا الى الإطاحة ، في كتبه العلمية ، بمبادىء الرأسمالية التي كان يعتبرها نمطاً إنتاجياً « طبيعياً » ، وأبدياً شأنها شأن التناقضات الكامنة فيها .

وهذا يتجلى بوضوح في نظريته عن الأجر . فلقد أدرك أن « السعر الطبيعي للعمل هو السعر الذي يتيح للعمال وسائل المعاش واستمرار نوعهم بلا زيادة ولا نقصان [2] » . بل لقد أدرك أن « قيمة العمل تحددها وسائل المعاش الضرورية ، في مجتمع معطل ، وتبعاً للتقاليد ، لصيانة حياة العمال ولاستمرار نوعهم [3] » . ولكن ريكاردو في الوقت الذي اقترب فيه من اكتشاف ماركس الحاسم – الأجر تحدده كلفة انتاج قوة العمل – لم يدرك أن هذا القانون ينبثق عن تحول العمل إلى بضاعة واكتسابه الصفة الصنمية للأشياء « أي ينبثق عن مبدأ النظام الرأسمالي بالذات الذي يرجع كل شيء إلى القيمة البضاعية بوصفها القاسم المشترك . بل إنه ينسب على العكس هذه الظاهرة إلى ما هو مجرد معلول ثانوي للنظام : مزاحمة العمال وقانون العرض والطلب . وهذا من وجهة نظر مذهبه بالذات متناقض منطقياً : فقد كان طموحه أن يرجع جميع المقولات الاقتصادية الى مقولة القيمة – العمل ، ويكمن فضله في أنه انطلق من وجهة نظر الانتاج ، والحال أنه ينتقل ، لتفسير مقولة الأجر ، الى وجهة نظر التوزيع والتداول . وبذلك يقرن التحليل العميق بوصف سطحي . كتب ماركس

---

(١) كاري : « الماضي والحاضر والمستقبل » - ص ٧٤ (١٨٤٨) .
(٢) ريكاردو : « مبادىء الاقتصاد السياسي والضريبة » منشورات كوست - م ١ - ٧٦ .
(٣) المصدر نفسه . انظر : « تاريخ المذاهب الاقتصادية » لماركس - م ٣ - ص ١٤٥ .

يقول : « كان عليه أن يتكلم عن قوة العمل بدلاً من العمل ... ولكن الرأسمال في هذه الحال سيظهر كتعبير مستقل ، بمواجهة العامل ، عن الشروط المادية للعمل ، **كعلاقة اجتماعية محددة** . بيد أن الرأسمال في نظر ريكاردو ليس إلا عملاً متراكماً ، ومتمايزاً عن العمل الحاضر [1] » .

والحال أن هناك فرقاً في الطبيعة ، تعارضاً جذرياً بين العمل الحي (الذي لا يمكن فصله عن الذات الفاعلة ، عن الشغيل) وبين العمل الميت ، المتراكم في شكل بضاعة ، العمل **المستلب** (القابل لأن يحتكره رجل آخر أو جماعة أخرى ، والمتراكم والمتحول بواسطة الاستغلال والاضطهاد) . وفي مجتمع تكون فيه وسائل الانتاج (الأرض ، أدوات العمل) ملكية مشتركة أو بين يدي كل شغيل ، يكون التعادل قاعدة المبادلات . وحين تكون الأرض وأدوات العمل محتكرة على العكس من قبل طبقة (ومتحولة بالتالي إلى **رأسمال**) ، تظهر مداخيل أخرى غير مداخيل العمل ، كالربح أو الريع .

وهذا الخلط يفسد كل مذهب ريكاردو .

فريكاردو يعرّف الربح بأنه فائض قيمة البضاعة على الأجر ، ويعرّف الريع بأنه الفائض على الأجر والربح . ويصوغ قانوناً بالغ العمومية يشير إلى التناقضات بين الأجر والربح ، بين الربح والريع : فمع تطور المجتمع ونمو السكان ، يتزايد الريع ، ويبقى الأجر الواقعي على حاله ، ويتناقص الربح .

وريكاردو ، بعدم وفائه مجدداً لمبدئه الأولي ، لا يستنتج هذا القانون من نظريته عن القيمة ، وإنما من ظرف غير محتم البتة بالنسبة الى هذه النظرية . وهو يتبنى لحسابه القانون المزعوم لمالتوس عن السكان وتصور الريع التفاضلي المنبثق عنه فمالتوس ، الأيديولوجي العامل في خدمة « شركة جزر الهند » التي كانت تكافئه على أتعابه ، يبحث في قانون مزعوم للطبيعة عن دليل يبرىء

(١) ماركس « تاريخ المذاهب الاقتصادية » ـ م ٣ ـ ص ١٤٦ .

النظام الرأسمالي والمجازر الدموية التي رافقت قيامه: فانطلاقاً من المسلمة التعسفية غير القابلة للاثبات القائلة بأن السكان يتكاثرون بنسبة هندسية بينما تتكاثر وسائل تغذيتهم بنسبة حسابية ،يعلن مالتوس أن الرساميل الموظفة في الأراضي تدر أرباحاً غير متساوية نظراً إلى لا تساوي خصوبة تلك الأراضي ، وهذا الفرق بين المعدل العادي للأرباح في الأراضي المتواضعة الخصوبة وبين المعدل العالي للأرباح في الأراضي الاكثر خصوبة يشكل ريعاً لصالح ملاك الأراضي الاكثر خصباً . ويستنتج ريكاردو ، بعد أن يدمج هذه الأطروحة بنظريته عن القيمة ، بأن سعر البضائع في الزراعة يحدده العمل المصروف في أقل الشروط ملاءمة ، وفي أقل الأراضي خصوبة . ونمو السكان ، الذي لا يترك من خيار في استثمار اكثر الأراضي جحوداً ، يؤدي إلى تزايد الريع ، وبالتالي الى تزايد الأجرة الاسمية (وتبقى الأجرة الواقعية ثابتة ما دام العامل يشتري بأجرة اسمية اكبر كمية من البضاعة يرى ريكاردو أنها لا تتبدل أبداً) . ومن نتائج زيادة الأجرة الاسمية انخفاض الربح (ما دام الأجر والربح في نظر ريكاردو متناسبين عكسياً) .

وإلى نظرية ريكاردو يعود الفضل في الصياغة الواضحة لقانون القيمة — العمل أولاً ، وفي تعرية التضاد بين العمل والرأسمال ثانياً ، وفي تبيانها ثالثاً أن الريع التفاضلي دخل غير ذي نفع لتطور الرأسمالية ، وعلاوة على ذلك دخل ناتج عن تفاقم شروط تطورها[1] .

ونقطة ضعف ريكاردو أنه يرهن مصير محاججته بأطروحة مالتوس اللامنطقية مع أنه قارب في أواخر حياته على اكتشاف « قانون للسكان »

---

(١) إن نظرية ريكاردو في الريع لها دلالة طبقية : فهي موجهة ضد ملاك الأراضي من أنصار مذهب الحماية. وقد قدمت عدداً كبيراً من الحجج النظرية لأنصار التبادل الحر في الحملة التي كان من نتائجها صدور قانون ٢٥ حزيران ١٨٤٦ الذي ألغى حق فرض الضرائب على الحبوب.

لا يتحدد بأنه قانون طبيعي ، قانون أبدي ، وإنما بأنه قانون تاريخي ، منبثق عن بنية المجتمع بالذات في مرحلة معينة من تطوره .

يكتب ريكاردو في الفصل السادس عشر من كتابه « مبادىء الاقتصاد السياسي والضريبة » ، الذي أغضب خلفاءه من ماك كولوخ إلى بوهم - باورك ، يكتب بذلك « التجرد العلمي » وبذلك « الحب للحقيقة » اللذين أقر له بهما كارل ماركس : « كنت أعتقد أن استعمال الآلات مفيد لكل الفائدة للطبقات العمالية لأنها تحصل بذلك على الوسائل لشراء كتلة أكبر من البضائع بنفس الأجور النقدية . وكنت أظن ، علاوة على ذلك ، أن الأجور لن تتعرض لأي انخفاض لأن الرأسماليين سيحتاجون إلى نفس الكمية من العمل التي كانوا يحتاجون إليها في السابق ، وإن كان يتوجب عليهم في هذه الحال أن يوجهوا العمل في دروب جديدة...وإنني لمقتنع الآن بأن إحلال القوى الميكانيكية محل القوى الانسانية يثقل أحياناً بباهظ وطأته وببالغ الشقاء على عاتق الطبقات الكادحة »[1] .

ويذهب ريكاردو إلى أبعد من هذا الحد أيضاً في رسالة منه إلى ماك كولوخ: « لقد قلت إن رب معمل يملك رأسمالاً جارياً يستطيع أن يستخدم الكثير من الناس . وإذا كان من المربح بالنسبة إليه أن يستبدل هـذا الرأسمال الجاري برأسمال دائم بنفس القيمة ، فإن ذلك سيستتبعه بالضرورة تسريح قسم من العمال باعتبار أن الرأسمال الدائم لا يستطيع أن يوفر الاستخدام لكل العمل الذي يُفترض فيه أن يحل محله . وإنني لأقر بأن هذه الحقيقة تبدو لي صحيحة صحة أي نظرية من نظريات الهندسة ،وما يذهلني أنني لبثت كل هذا الوقت من غير أن ألحظ ذلك ».والحقيقة أن ريكاردو كان يتقدم هنا على طريق اكتشاف « قانون للسكان » منبثق عن قانون النظام الرأسمالي بالذات ، وكان هـذا الاكتشاف

---

(١) ريكاردو : « مبادىء الاقتصاد السياسي والضريبة » - منشورات كوست - م ١ - ص ٢١٢ .

سيمكنه عن إيجاد أساس لكل نظريته : فبنتيجة إقصاء الآلات للعمال يتكون جيش احتياطي من العاطلين عن العمل ، ويحدث ضغط على الأجور ، ويتفاقم التناحر بين العامل والرأسمالية .

ما المبدأ الذي نجمت عنه إذن النقاط اللامنطقية والضعيفة في تراث ريكاردو الكلاسيكي ؟

إن ريكاردو ، شأن آدم سميث ، لا يقيم اعتباراً للعمل إلا في الشكل الذي يتلبسه في ظل النظام البورجوازي ، شكل العمل المتشبه ببضاعة ، ويعتبر هذا الشكل طبيعياً وأبدياً .

ومن هنا فإنه لا يميز بين العمل الحي والعمل الميت المتراكم ، أي بين العمال بالمعنى الصرف للكلمة وبين الرأسمال ، وبالتالي فإنه يضع كلا شكلي العمل على مستوى التداول (حيث يمكن بالفعـــل إجراء التبادل بينهما) لا على مستوى الانتاج (حيث يتعارضان جذرياً) . ومن مثل هذا المنظور لا يعود المال، الذي هو قاسمهما المشترك ، سوى وسيلة تداول. وحتى عندما يدرس ريكاردو علاقات البشر وعلاقات الطبقـــات ، فإنه يحددها على مستوى توزيع الثروات لا على مستوى إنتاجها الأعمق والأبعد غوراً .

لقد اكتشف ريكاردو أحد القوانين الأساسية لتطور المجتمع الرأسمالي : القانون الميلي لانخفاض معدل الربح، ولكنه فسره بزيادة قيمة المنتجات الزراعية الناجمة عن « القانون السكاني » المالتوسي المزعوم : « إن الأرباح تميـــل بصورة طبيعية إلى الانخفاض ، لأن فرط تزايد وسائل المعاش الضرورية مع تقدم المجتمع والغنى ، يتطلب عملاً متنامياً باستمرار »[1] .

ويلاحظ ماركس بهذا الصدد : « إن الاقتصاديين الذين يعتبرون ، شأن ريكاردو ، الانتاج الرأسمالي شكلاً نهائيـاً ، يلاحظون أنه يخلق بنفسه حدوده

---

(١) ريكاردو ـ المصدر الآنف الذكر ـ ص ١٠٨ .

وينسبون هذه النتيجة لا إلى الانتاج وإنما إلى الطبيعة في نظرية الريع »[1] .

ولسوف يبين ماركس على العكس أن ذلك القانون الميلي لمعدل الربح لا ينجم عن ظروف عارضة ، غريبة عن النظام الرأسمالي ، بل ينجم على النقيض من ذلك عن ماهية هذا النظام الذي يترتب عليه بالضرورة تزايد في الرأسمال الدائم (الأدوات والآلات) وتناقص نسبي في الرأسمال المتحول (الرأسمال المستخدم في شراء قوة عمل العمال والقادر وحده على توليد فضل القيمة) .

ولقد تفرعت عن هذا الاكتشاف الفكرة القائلة بأن الرأسمالية تنطوي في ذاتها على القانون الذي يقودها إلى هلاكها . كتب ماركس يقول : « إن ما يقلق ريكاردو أن يكون معدل الربح ، الحافز على الانتاج وعلى التراكم الرأسمالي ، مهدداً من قبل تطور الانتاج بالذات ... وحتى من وجهة النظر الاقتصادية البحتة والبورجوازية المبتذلة المحدود أفقها بأفق أولئك الذين يستغلون الرأسمال، يبدو النظام الرأسمالي شكلاً نسبياً ومؤقتاً للانتاج لا شكلاً مطلقاً ونهائياً »[2] .

وأخيراً فإن إحدى النتائج الأخيرة لغلطة ريكاردو المبدئية هي العجز عن تفسير ظاهرة الأزمات الرأسمالية . فريكاردو يقبل بأن الربح يبدو « كشرط للانتاج وكحافز له في آن واحد » ، وبأن الانتاج الرأسمالى يهدف في الوقت نفسه إلى تلبية الحاجات .

فهل الربح هو محرك الانتاج الرأسمالي أم الحاجات ؟ إن ريكاردو يستخدم كلا التفسيرين ، وفي كلتا الحالتين للدفاع عن التطور اللامحدود للانتاج الرأسمالي. وما كان في وسع ريكاردو آنذاك أن يستكشف تناقضات النظام العميقة : فقد بدأت دورة الأزمة الدورية في عام ١٨٢٥ ، في حين توفي ريكاردو في عام ١٨٢٣ .

---

(١) ماركس : « الرأسمال » ـ ك ٣ ـ الفصل الخامس عشر (م٦ ـ ص ٢٢٥) .
(٢) المصدر نفسه ـ ص ٢٧١ .

ومذهبه هو مذهب التطور اللامحدود للرأسمالية .

إن عجز الاقتصاد السياسي الكلاسيكي عن تفسير الأزمات سيخلق أزمة الاقتصاد السياسي بالذات .

ولسوف يتوجب على الاقتصاد السياسي المبرر والمقرظ للرأسمالية، كما ينفي عمق التناقضات ، أن ينكر الرواد الذين بحثوا في الانتاج عن مفتاح الظاهرات الاقتصادية وماهيتها ، وأن يحتمي بالنزعة الوضعية الرعديدة للاقتصاد المبتذل.

وعلى النقيض من ذلك سيعمل ماركس على تطوير اقتصاد الكلاسيكيين السياسي بإيقافه إياه على قدميه من جديد . و « القلب » ينطوي ههنا على ثلاث لحظات أساسية .

١ً – تطبيق **المادية التاريخية** على حل مشكلات الاقتصاد السياسي ، الأمر الذي يتيح اكتشاف الطابع المؤقت والنسبي لنمط الانتاج الرأسمالي .

٢ً – تحليل **استلاب العمل وصنمية البضاعة** ، الأمر الذي يتيح اكتشاف الواقع الماهوي لعلاقات الانتاج الانسانية فيما وراء ظاهر تداول الأشياء .

٣ً – اكتشاف الطابع التناقضي لهذه العلاقات و**الجدل** الداخلي لتطورها ، الأمر الذي يتيح تجاوز جميع أشكال النزعة التجريبية أو النزعة الوضعية في الأبحاث الاقتصادية .

١ً – المادية التاريخية والاقتصاد السياسي

كتب ماركس يقول : « إن ما يميز الاقتصاد السياسي البورجوازي هو أنه يرى في النظام الرأسمالي الشكل المطلق والنهـائي للانتاج الاجتماعي ، لا مجرد مرحلة انتقالية للتقدم التاريخي » (١) .

---

(١) ماركس : « الرأسمال » ـ مقدمة الطبعة الثانية ـ م ١ ـ ص ٢٤ .

ولسوف يقيم ماركس ، على العكس البرهان على أن المقولات الاقتصادية : العمل ، التبادل ، البضاعة ، القيمة ، النقد ، السوق ، الربح ، الأجر ، الريع ، الخ ... هي مقولات تاريخية ، وعلى أن العلاقات الاجتماعية التي تعبر عنها هذه المقولات تؤلف كلية عضوية تحمل في ذاتها تناقضات تدفع بها في مجرى صيرورة دائمة غير منقطعة . « إن مقولات الاقتصاد البورجوازي هي أشكال للإدراك لها حقيقة موضوعية من حيث أنها تعكس علاقات اجتماعية واقعية ، ولكن هذه العلاقات لا تنتمي إلا إلى ذلك العصر التاريخي المحدد الذي يكون فيه الانتاج البضاعي هو نمط الانتـــاج الاجتماعي . فإذا ما انتقلنا إذن إلى أشكال إنتاج أخرى ، تبخرت كل هـــذه الصوفية التي تضرب ستاراً من الظلام حول منتجات العمل في المرحلة الراهنة »[1] .

ولقد حل ماركس ، بتطبيقه هذا المنهج التاريخي ، المشكلة التي طرحهـــا ريكاردو بصدد التباين بين كمية العمل المقدمة وبين الأجر المدفوع ، مشكلة فضل القيمة الحاسمة الأهمية .

فما دام البشر ينتجون بالضبط ما فيه الكفاية من وسائل المعـاش ليستمروا في الحياة ، لا يكون هناك من أساس موضوعي للاستغلال الدائم والمنظم لعمل الآخرين، باعتبار أن نتاج العمل كان يعادل بشق الأنفس تكاليف صيانة العمل. وإنما عندما زادت انتاجية العمل زيادة مرموقة بفضل التباشير الأولى الكبرى للتقدم التقني (ولا سيما التقدم الذى أتاح إمكانية الانتقال من حياة القناصين البدو إلى حيـــاة المزارعين الحضر) ، أمكن للصراع على امتلاك فائض نتاج العمل أن يبدأ .

ولقـد كانت العبودية الشكل الأول لهذا الاستغلال . ونمط امتلاك فائض العمل هنا بسيط وشفاف للغاية : فالسيد يوزع على عبيده الطعام ويستملك كل

---

(١) ماركس : « الرأسمال » ـ م ١ ص ٨٨ .

نتاج عملهم . فلقد كان سعر شراء العبد في اليونان ، في العصر الكلاسيكي ، في القرنين السادس والخامس قبل الميلاد ، على سبيل المثال، يتراوح بين ١٨٠و٢٠٠ درهم . وبشهادة ديموستين وكسينوفون كان العبد يدر وسطياً آنذاك ، بعد دفع جميع تكاليف الصيانة ، فلساً واحداً في اليوم ، أي ٣٠٠ فلس أو ٥٠ درهماً في السنة . وبعد عشر سنوات من العمل كان كل عبد يدر على سيده ٥٠٠ درهم ، أي فائضاً قدره ٣٠٠ درهم بعد حسم المبلغ الموظف في شرائه . هكذا حسب ديموستين مداخيل والده في ورشته لصنع المفروشات والسكاكين [1] .

وقنانـــة العصر الوسيط لا تخفي هي الأخرى أصل فائض العمل . فالمولى الاقطاعي كان يستملك منتجات العمل المجاني الذي كان على أقنانه أن يقدموه له في شكل سخرة . ويلاحظ ماركس أنه في ذلك العصر « تبدو جميع العلاقات الاجتماعية كعلاقات بين أشخاص لأن المجتمع يقوم على التبعية الشخصية . وبالتالي لا تكون الأعمال المتنوعة ومنتجاتها بحاجة إلى أن تتلبس وجهـاً خيالياً متمايزاً عن واقعها . فهي تقدم نفسها على أنهـــا خدمات وتقدمات ودفعات عينية . والشكل الطبيعي للعمل ، خصوصيته — لا عموميته وطابعه المجرد كما في الانتاج البضاعي — هو أيضاً شكله الاجتماعي » [2] .

إن فضل القيمة ليست في جميع الأنظمة الاقتصادية والاجتماعية غير الفرق بين القيمة التي يخلقها الشغيل وبين تكاليف صيانته . وكل الثروات المتراكمة على الأرض ليست إلا النتاج المتراكم لفضل القيمة تلك . وعندما تكون الثروات ، ثمرة عمل وعبقرية جميع الأجيال السالفة ، ملكية خاصة للأفراد أو للجماعات أو للطبقات،فإن هؤلاء الأفراد أو الجماعات أو الطبقات يكونون قد احتكروا

---

(١) مثال أورده إرنست مانديل في كتابه « النظرية الماركسية في الاقتصاد » - م١ص١٠١.

(٢) ماركس : « الرأسمال » - ك ١ م ١ - ص ٨٩ .

أو ورثوا احتكار السلطة المستلبة للانسانية كنوع . ولقد كان القديس يوحنا فم الذهب يقول لتجار انطاكية الأغنياء : « أنت تملك نتاج السرقة إن لم تكن أنت نفسك السارق » . ولسوف يكتب برودون بعد خمسة عشر قرناً : « إن الملكية هي السرقة » .

ولكن آلية استملاك فضل القيمة أكثر تعقيداً وغموضاً في ظل النظام الرأسمالي منها في ظل أي تشكيلة اقتصادية واجتماعية أخرى .

فلقد كان يبدو على العبد أنه يعمل من الصباح إلى المساء لحساب مالكه ، في حين أنه كان يعمل في الواقع جزءاً من اليوم ليعيد انتاج وسائل معاشه وتكاليف صيانته وليطفىء ثمن شرائه .

ومن قبيل الوهم المعاكس يبدو العامل المأجور وكأنه يعمل من الصباح إلى المساء لحسابه الخاص ، في حين أنه يشتغل جزءاً من اليوم مجاناً لحساب رب عمله الذي اشترى قوة عمل العامل مقابل أجر أدنى من القيمة الجديدة التي يخلقها هذا العامل . ومن هنا يتولد الوهم الأساسي القائل بأن الأجر هو سعر العمل لا سعر قوة العمل :

« إننا ندرك الآن الأهمية الكبرى التي يمتاز بها على صعيد الممارسة هذا التغير الشكلي الذي يجعل تعويض قوة العمل يبدو وكأنه أجر العمل ، وسعر قوة العمل وكأنه سعر وظيفتها. وهذا الشكل الذي لا يعبر إلا عن الظواهر الكاذبة للعمل المأجور يحول دون رؤية العلاقة الواقعية بين الرأسمال والعمل ، ويظهرها على وجه التحديد على عكس ما هي عليه . وإنما من تلك الظواهر الكاذبة تتفرع كل المفاهيم الحقوقية عن الأجير والرأسمالي ، وكل أضاليل الانتاج الرأسمالي وكل الأوهام الليبرالية وكل المهارب التبريرية والتقريظية للاقتصاد المبتذل » .

٣ – استلاب العمل
وصنمية البضاعة

ما الشكل النوعي لاستملاك فضل القيمة في ظل النظام الرأسمالي ؟

في مجتمع عامل يتسلط عليه تبادل البضائع ، ولا ينتج فيه الانسان من أجل حاجاته أو من أجل حاجات الجماعة التي ينتمي إليها ، وإنما من أجل السوق ، أقول : في مجتمع كهذا لا يعود الانسان ينتج قيماً استعمالية ،وإنما قيماً تبادلية . ونتاج الانسان عندما يصبح بضاعة ينفصل عن صلته بالانسان . وهــذا بمعنى مزدوج : فهو ينفصل عن **الحاجة** لأنه مكرس لسوق لاشخصية ، وينفصل عن **العمل** لأن العمل المنتج للبضاعـــة هو أيضاً لاشخصي ومتجانس وغير متمايز إلا بالكمية .

كتب ماركس يقول : « إن كل علاقة تبادل تتميز بهذا التجريد ... بحيث لا يبقى هناك غير الطابع المشترك للأعمال . فهذه الأعمال تُرجع كلها إلى نفس العمل الانساني ، إلى إنفاق قوة العمل الانساني دونما اعتبار للشكل الخاص الذي تم به إنفاق هذه القوة » [١] .

وليست المسألة مسألة تجريد على صعيد الفكر ، وإنما مسألة تجريد واقعي : فهذا الإرجاع لكل الأعمال الفردية والحية له قاسم مشترك ، كمي محض ، بــلا وجه .. « إنه تجريد يتم يومياً في الانتاج الاجتماعي »،باعتبار أن المجتمع البضاعي يجعل من « العمل المعزول وظيفة مباشرة لعضو في العضوية الاجتماعية » [٢] .

إن هذا الانعدام في شخصية العمل وهذا التموضع الذي يجعل عمل كل فرد يسقط في تلك العملية الحسابية الكمية اللاإنسانية ينجمان عن التناقض الأساسي للمجتمع الرأسمالي الذي يضفي صفة اجتماعية على العمل (بتحويله المجتمع بأسره

---

(١) ماركس : « الرأسمال » – ك ١ – م ١ – ص ٥٢ – ٥٤ .
(٢) ماركس : « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » – ص ١٠ و ١٣ .

إلى مشروع رحب مشترك للتعاون) مع إبقائه في الوقت نفسه على الطابع الخاص للتملك (هذا الطابع الذي يتيح لبعض الأفراد أن يتملكوا القدرة الجماعية للانسانية وأن يحولوا بالتالي هذه القدرة الى قوة خارجية عن العمال ومتعالية عليهم) .

إن تقسيم العمل والتبادل يخلقان بين البشر تضامناً تحول الملكية الخاصة دون تحقيقه . وفي مجتمع بضاعي أضحت فيه الأشكال الانتاجية اجتماعية بينما بقيت علاقات الانتاج فردية ، تفقد العلاقات الانسانية شفافيتها : فالبشر لا يعودون مترابطين فيما بينهم ترابطاً مباشراً ،بل تصبح صلاتهم فيما بينهم مباشرة بواسطة السوق التي تتصادم فيها أعمالهم الصائرة إلى أشياء . وتأخذ العلاقات بين البشر ظاهر علاقات بين أشياء : فقوة العمل ، خاصة الفرد الحي ، تصبح في الانتاج البضاعي « كمية » مجردة ، شيئاً ، وتصبح الحاجة ، التي هي خاصة أخرى من خواص الفرد الحي ، كمية حسابية ، طلباً مليئاً مقاساً نقداً وعداً .

لقد حققت صنمية البضاعة ، مع الرأسمالية ، اكبر انقلاب في التاريخ الانساني : فقد باتت الأشياء تتحكم في البشر الذين خلقوها . و « القلب » الماركسي لا يقتصر على إيقاف الاقتصاد السياسي على قدميه من جديد ، وإنما يشمل أيضاً المجتمع الذي أوجد هذا الاقتصاد .

إن العمل المستلب والمحتكر في شكل رأسمال يحيا من الآن فصاعداً حياة خاصة ، لا انسانية ، مفترسة ، تحجب عن الأنظار ، تحت برقع الظواهر الخيالية ، واقع العلاقات الانسانية . « إن الفائدة تعبر في حد ذاتها عن أن وسائل الانتاج الموجودة في شكل رأسمال هي ، من خلال تناقضها الاجتماعي وتحولها وامساخها ، بمثابة قوى مستقلة تجاه العمل ومتعالية عليه . إنها تلخص الطابع المستلب لوسائل الانتاج بالنسبة إلى نشاط الذات [1] » .

---

(١) ماركس « الرأسمال » ك ٣ — م ٨ ص ١٧٢

وفي مجتمع متصف بمثل هذه البنية « يعطي الانسان شكلاً دينياً للعلاقات التي تربطه بطبيعته الخاصة الذاتية ، وبالطبيعة الخارجية ، وبسائر البشر ... والاقتصاديون المبتذلون (ج . ب . ساي ، وباستيا ، ومن هم على شاكلتهما) لا يجدون من غضاضة في هذا الاستلاب . وما يمثله الله الأب والابن والروح القدس بالنسبة إلى السكولائيين ، يمثله الأرض –الريع والرأسمال –الفائدة والعمل – الأجر بالنسبة إلى الاقتصاديين المبتذلين »[1] .

لقد سبق لماركس أن نوه في « مخططات ١٨٤٤ » بالذات بأن « الاقتصاد السياسي ليس إلا التحقيق المنطقي لإنكار الانسان[2] » . فالاقتصاد السياسي ينظر بالفعل إلى العمل المستلب في شكله « المتشيء » ، ولا يرى أن هذه الاشياء لا تنتج ثروات إلا لأنها العمل المتبلور والمتراكم للانسانية السالفة قاطبة ولسوف يقيم ماركس البرهان على أن الأرض لا تنتج الريع ، وعلى أن الرأسمال لا ينتج الربح ، وعلى أن العمل ينتج ما هو اكثر بكثير من الأجر ، ولا سيما الربح والريع .

إن كل التباسات الاقتصاد السياسي ناجمة عن أن وجهة نظر البورجوازية وأيديولوجييها هي وجهة نظر الاستلاب . وبدون تجاوز نطاق الاستلاب المميز للعلاقات الاجتماعية البورجوازية ، يستحيل تمييز العمل الحي من العمل الميت المتراكم في شكل رأسمال ، ويستحيل فهم تناقضهما الماهوي .

إن النظرية الكلاسيكية ترى في الرأسمال عملاً متراكماً لمتابعة الانتاج وتنميته (المواد الأولية ، أدوات العمل ، الآلات ، الخ) . ويبين ماركس على العكس أن وسيلة الانتاج لا تصبح رأسمالاً إلا عندما تحتكر برسم الملكية الخاصة من قبل فرد أو جماعة أو طبقة . وكتلة البضائع أو القيم تصبح رأسمالاً من حيث « أنها تحافظ على نفسها وتتنامى كقوة اجتماعية مستقلة ، أي كقوة

---

(١) المصدر نفسه – ص ١٧٥ و ١٨٩ .

(٢) ماركس : « مخطوطات ١٨٤٤ » – ص ٨٠ .

جزء من المجتمع ، عن طريق مقايضتها بالعمل المباشر الحي [1] » . والرأسمال ليس شيئاً ، بل علاقة اجتماعية ، وله طابع تاريخي : إن الرأسمال علاقة انتاج اجتماعية . إنه علاقة انتاج بورجوازية ، علاقة انتاج المجتمع البورجوازي [2] ». ويضيف ماركس منوهاً بصور بسيطة بهـذا الطابع المزدوج : « إن الزنجي زنجي ، وهو لا يصبح عبـداً إلا في شروط محددة . وآلة نسج القطن هي آلة تستخدم في نسج القطن . وهي لا تصبح رأسمالاً إلا في شروط محددة . وإذا ما بُترت عن هذه الشروط لا تعود رأسمالاً ، تماماً كما أن الذهب ليس في حد ذاته نقداً أو كما أن السكر ليس ثمن السكر [3] » . ومن هنا فإن إعادة دمج العلاقات الاجتماعية والمقولات التي تعبر عنها بمجموع الشروط التاريخيـة بدلاً من القبول بمقولات الاقتصاد البورجوازي الصنمية على أنها « معطيات » أبدية ، تمثل ، على حد ما كتب ماركس ، « المنهج المادي ، وبالتالي العلمي الوحيد [4] » .

وهكذا يدرس ماركس ، بعد إرجاعه المقولات الاقتصادية من سماء الأصنام إلى أرض العلاقات الانسانية ، بفضل منهجه المادي في المعرفة والتـاريخ ، يدرس هذه المقولات في تكوينها وترابطها المتبـادل مطبقاً المنهج الجدلي على الاقتصاد . وفي رسالة إلى كوفالسكي يكتب ماركس مديناً النزعة الوضعية : « لا يمكن التفكير بصورة منطقية إلا على أساس المنهج الجدلي [5] » .

---

(١) ماركس : « العمل المأجور والرأسمال » – ص ٣٢ .

(٢) المصدر نفسه – ص ٣١ .

(٣) المصدر نفسه – ص ٣٠ .

(٤) ماركس « الرأسمال » – ك ١ – م ٢ – ص ٥٩ .

(٥) انظر أيضاً ، بصدد هذا النضال ضد النزعة الوضعية ، رسائل ماركس إلى انجاز بعد عام ١٨٦٠ .

٣ – المنهج الجدلي
في الاقتصاد السياسي

إن أعمق صفـات الجدل هي أنه لا يعزل المنهج عن المضمون . ولقد سبق هيغل ن انتقد كانط على زعمه بأنه يستكشف أشكال المعرفة وينقدها قبلياً ، من دون أن يتطرق إلى مضمونها ، على طريقة ذلك السكولائي الذي كان يريد أن يتعلم السباحة قبل أن يغوص في الماء . والجدل يشتمل ، في نظر ماركس كما في نظر كل مادي ، على الجانب الذاتي المتمثل في الفكر ، وعلى المضمـــون الموضوعي الذي يصبو الفكر إلى معانقته . وهذا يعني أن الجدل لم يعد ، كما كان لدى هيغل ، طريقة تأملية ، بل بات منهجاً لاقتحام الواقع . والمنهج غير قابل للانفصال عن المضمون . وهو ليس مجرد منطق للفكر ، وإنما هو أيضاً منطق للواقع ، أي منطق لمـــا ليس هو بالمفهوم بل لمـا يتطلع إليه المفهوم ويعيــد بناءه مثاليـاً .

ومن قصيدة هيراقليتس إلى « فينومينولوجيا الفكر » و « منطق » هيغل ، يدرك الجدل الفكر والواقع ، في وحدتهما الحية ، بوصفها كلية عضوية دائمـــة الصيرورة ، ومن خلال تناقضها الذي يجعل كل شكل يمهد السبيل للشكل التالي في دورة متواصلة من الولادة والتطور والممات .

أ – إن تقاليد الفكر الجدلي هذه ، التي يتبنى ماركس تراثها الغني ويدمجه بتصوره المادي عن العالم، تتعارض أولاً مع النزعة التجريبية التي تزعم أنها تعطي المعرفة نقطة انطلاق مطلقـة ، بداية أولى : **المعطيات المحسوسة** ، من غير أن تدرك أن « الوقائع » الأولية المزعومة معجونة دوماً بالمفاهيم ، وحبلى بنظرية وممارسة مسبقتين . وفي « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » يحـدد ماركس العيني بأنه « تركيب ، نتيجة ، وليس نقطة انطلاق [١] » .

---

(١) ماركس « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » – ص ١٦٤ – ١٦٥ .

إن النظرية التجريبية عن المعرفة ، التي هي إحدى المسلمات الضمنية للاقتصاد السياسي الكلاسيكي في انكلترا ، قد جعلت آدم سميث ، على سبيل المثال ، يعتبر التصورات التي هي تصورات طبقية اجتماعية محددة في مرحلة محددة من التطور التاريخي نقطة انطلاق كما لو كانت معطيات مباشرة وأبدية وطبيعية . وإنه لما يستدعي الانتباه أن واحداً من أوائل المنظرين للاقتصاد السياسي الانكليزي كان فيلسوف التجريبية الكلاسيكي : جون لوك . « ومما يزيد في أهمية تصورات لوك أنه هو الذي أعطى تعبيراً كلاسيكياً للتصورات الحقوقية للمجتمع البورجوازي بالتعارض مع المجتمع الاقطاعي . وعلاوة على ذلك فإن فلسفته قد استخدمت كأساس لجميع تصورات الاقتصاد السياسي الانكليزي اللاحق [1] » .

ولقد كان موقف لوك بالأصل تقدمياً للغاية بالنسبة إلى عصره ، ليس فقط من وجهة النظر الفلسفية باعتبار أن مذهبه التجريبي كان سلاحاً لمحاربة التأملات السكولائية واللاهوتية ويفسح المجال لتصور عن العالم ومنهج عقلانيين ، كما انتبه لذلك فلاسفة القرن الثامن عشر الفرنسيون ، ولكن أيضاً من وجهة نظر الاقتصاد السياسي : ففي الوقت الذي كان فيه الشكل الرأسمالي البورجوازي للملكية ما يزال بعيداً عن أن يكون الشكل الوحيد للملكية في ذلك العصر ، وقع اختيار لوك على هذا الشكل بوصفه الشكل الأصيل والطبيعي الوحيد ، ومن آدم سميث إلى ريكاردو ستخوض هذه المدرسة الكبيرة للاقتصاد السياسي نضالاً نظرياً لا يعرف رحمة أو شفقة ضد الأشكال الاقطاعية ، والبالية تاريخياً ، للملكية .

بيد أن هذا لا يبدل شيئاً من حقيقة أن المفاهيم الأساسية مقتبسة ، كما لو كانت معطيات طبيعية ، عما كان تعبيراً عن تطور وعن إنشاء تاريخيين ، وعما

(١) ماركس : « تاريخ المذاهب الاقتصادية » - م ١ - ص ٢٢ .

كان يشتمل ضمنياً على ممارسة اجتماعية وعلى نظرية تعبر عن هذه الممارسة وعلى أوهام عديدة منبثقة عن هذه النظرية وهذه الممارسة .

إن « المعطيات » الأولية المزعومة ، في الحالة الخاصة بالاقتصاد السياسي على سبيل المثال ، هي دوماً تجريدات منشأة : إحصائيـات ، شهادات ، كتب ، مجـلات ، الخ .

وعلاوة على ذلك فإن منهج استخدام هذه « المعطيات الأولى » المزعومة كان منهج منطق صوري خالص يقوم على أساس نفس المسلمات التجريبية النزعة . فريكاردو ، على سبيل المثال ، شأنه في ذلك شأن لوك أو آدم سميث ، لا يميز التجريد النظري (أي الفرضية التبسيطية) عن التجريد التجريبي (أي المفهوم النوعي) ، وعندما يدرس الوقائع من وجهة نظر ارتباطها الداخلي يرد جميع العلاقات المنطقيـة إلى **الارجاع** وإلى **الاستنتاج** . وهدفه من ذلك أن **يرجع** الظـاهرات المعقدة إلى عناصرها التركيبية « البسيطة » وأن **يستنتج** جميع المقولات الاقتصادية بدءاً من أحد تلك العناصر .

إن نقطة انطلاق ريكاردو هي تعريف القيمة بكمية زمن العمل . والقيمة في نظره مفهوم عام مجرد يشتمل على الصفات المشتركة بين جميع الظاهرات التي يعانقها هذا المفهوم . والعلاقات بين مفهوم القيمة وبين مفـاهيم النقد والربح والريع والأجر والفائدة ، الخ هي علاقات النوع بالجنس . والقيمة بالنسبة إلى جميع هذه المفاهيم هي كمفهوم « الثمرة » المجرد بالنسبة إلى التفاح والكرز والتوت البري الخ .

وتبعاً لهذا التصور التجريبي والميتافيزيقي في آن واحد عن علاقات الخاص والعام ، وهو التصور الذي ينتقل من الخاص إلى العام بتجريده العيني من الصفات المحسوسة كما يفصل البلور الملون عن اللوحة الفسيفسائية بحيث لا يبقى منها غير أضلاعها الأساسية ، أقول : تبعاً لهذا التصور لا يعدو النقد أو الربح أن يكونا غير شكلين خاصين من القيمة . ولكن إذا كان من السهل تبعاً لهـذا التصور

التجريبي القائم على التجريد وتبعاً لهذا التصور الشكلي القائم على الاستنتاج أن يُستخلص العام من الخاص عن طريق عمليات طرح متعاقبة ، فإن من المستحيل بالمقابل قطع الطريق بالاتجاه المعاكس إذ لا يمكن إعادة خلق العيني عن طريق الجمع وحشد التجريدات. وإذا شئنا أن نذكر مثالاً واحداً لا غير على الصعوبات التي يفضي إليها مثل ذلك المنهج ، فإننا نشير إلى أن ريكاردو ، بعد تعريفه للربح بأنه شكل خصوصي من القيمة ، يكتشف وجود تناقض بين قانون القيمة العام وبين قانون المعدل الوسطي للربح . ومهما اكثر من التأمل فإنه لا يستطيع الانتقال « منطقياً » من أحدهما إلى الآخر ، ولا يستطيع أن يفسر كيف أن كمية واحدة من الرأسمال تستخدم كميات متباينة من زمن العمل قابلة لأن تدر أرباحاً متساوية رغم أنف قانون القيمة .

ب ـ إن المنهج الجدلي لا يقبل أيضاً بفكرة نقطة انطلاق مطلقة ، بداية أولى بدءاً من **معطيات تصورية** أو ماهيات أفلاطونية أو مبادىء عقلانية شأن « الطبائع البسيطة » لدى ديكارت . ومنهج المعرفة الجدلي هو دوماً وبالضرورة ، على حد تفسير باشولار « منهج عرفاني غير ديكارتي » . وعلى صعيد الإدراك العقلي وعلى صعيد الإدراك الحسي على حد سواء لا وجود « لمعطيات » ناجزة جاهزة . فـ « البسيط » له من الأساس بنية معقدة . ولا وجود لبساطة خالصة ولا لأصل مطلق تحت أي شكل من الأشكال .

وهنا على وجه التحديد يكمن « القلب » الاكثر جذرية للجدل الهيغلي . فالعلم ليس نتيجة لـ « قلب » الايديولوجيا : والجدل العلمي ليس نتيجة لـ « قلب » الجدل التأملي . وبالرغم من جهود هيغل لإقرار مبدأ دوران المعرفة ، فإن كل شيء يحدث لديه ، من خلال المنظور التأملي لـ « منطقه » ، وكأن نقطة الانطلاق هي الوحدة الأصلية البسيطة للكائن المتطور بدءاً من سلبيته . إن الكلية الهيغلية هي الصيرورة المستلبة لوحدة الكائن الأصلية .

إن العيني لدى هيغل يتحدد بوصفه كلية ، كلية عضوية ، نتيجة ، وبوجه

خاص بوصفه صنيعة الفكر الذي يولد العالم من خلال تطور ذاتي ، محركه هو تناقضه الداخلي .

وماركس ، بوصفه مادي المذهب ، ينبذ النظام الهيغلي القائم على فكرة أن الروح هي خالقة العالم ، ويستبقي منه ، بعد « القلب » ، حركة الفكر التي تتجاوز المجرد إلى العيني . ففيمَ يكمن « القلب » ؟ أولاً في أن المنهج الذي يرتفع الفكر بفضله من المجرد إلى العيني هو ، في منظور المذهب المادي ، منهج لامتلاك الواقع ولإعادة إنتاجه ، وليس منهجاً **لانتاجه** . وثانياً في أن الجدل ليس « من خلال منظور غير تأملي قانوناً لبناء الواقع » بل أسلوب لإدراك الواقع . إذن فهذا الجدل هو « الجدل اللامتناهي » الذي يتكلم عنه باشولار ، ومكانه في داخل حركة الفكر العلمي الذي ينشىء مفاهيمه ، وينبذهـا ، ويصححها ، ويضع نظريات جديدة ، ويكذبها ، ويشكك في المبادىء القائمة ويشيد مبادىء جديدة ، ويعممها ، ويصطدم بتكذيبات جديدة ، ويعاود بلا كلل هذه الدورة من التصحيح الدائب للثقافة المكتسبة .

وهذه الحركية غير قابلة للخلط مع حركية الريبي ، وكذلك فإن هذا المذهب النسبي غير قابل للخلط مع السفسطة ، لأنه إذا كان العلم (العلوم والفلسفة العلمية) ينتقل على هذا النحو من النظرية التي تم تجاوزها إلى نظرية مصححـة ، فإن كل مرحلة جديدة ، بل كل نفي يتيح لنا سيطرة جديدة على الواقع ، سلطة اكبر على الطبيعة ، ويجعل ممارستنا اكثر استنارة وفعالية .

ومن خلال كل تقلبات الصيرورة العلمية ، بل من خلال تلاشي الفرضيات المتجاوزة وتبخرها ، يرتسم « نموذج » للواقع أمين وعيني بصورة متزايـدة باستمرار .

إن العلوم المختلفة ، بدءاً من القرن التاسع عشر بوجه خاص ، وبـدءاً من

التشابهات الفيزيائية التي سلط عليها ضوء ماكسويل [١] إلى صيغ كيكولي[٢] البنيوية في الكيمياء ، قد لجأت على نحو متزايد إلى استخدام مفهوم « النموذج ». وفي الأعوام الأخيرة هذه ، وبوجه خاص منذ أبحاث نوربرت فاينر ، أظهرت السبرنطيقيا ، من خلال إفساحها المجال واسعاً لبناء « نماذج » من نمط جديد ، أظهرت أن « النموذج » وسيلة هامة للمعرفة والبحث .

وبدءاً من النموذج المتحقق مادياً إلى التصور المثالي ، المفهومي ، الرمزي أو الرياضي ، تظل المسألة مسألة بناء يعيد انتاج الواقع المدروس وبنيته وعمله وسلوكه وصيرورته . وإعادة الانتاج الفرضية ، الهيكلية ، المثالية ، المبسطة هذه يمكن أن يكون لها طابع النظرية المجرد أو شكل النموذج العيني ، ولكنها تظل في كلتا الحالتين نظاماً من المفاهيم يحيلنا ، بداعي التشابه ، إلى كلية عضوية واقعية ، باعتبار أن العيني هو **الغاية** التي ينشدها الفكر دوماً وباعتبار أن المجرد هو محض **وسيلة** . وهاتان اللحظتان ليستا بالأصل متعاقبتين ، منعزلتين الواحدة عن الأخرى ، ولكنهما قطبا تطور عضوي واحد للفكر الذي يعيد بواسطة المفاهيم إنتاج الواقع نفسه .

إن المنهج الفرضي ـ الاستنتاجي هو لحظة من لحظات الفكر الجدلي ، فهو ينزع إما الى تحليل الكل مثالياً ، وإما إلى إعادة تركيبه من خلال إبراز المنطق الداخلي للواقعي . وسواء أكانت المسألة مسألة تحليل بنيوي أم تركيب ديناميكي ، فإن المنهج الجدلي لا يغفل أبداً عن الارتباط المتبادل بين الاستدلال والاستنتاج ، بين التحليل والتركيب ، بين المجرد والعيني . وليست المفاهيم ، في

---

(١) جيمس ماكسويل : فيزيائي ورياضي اسكوتلندي واضع نظرية الضوء الكهرطيسية (١٨٣١ — ١٨٧٩) .

(٢) فريدريك كيكولي : كيميائي الماني ، مشهور بأبحاثه في الكيمياء العضوية (١٨٢٦ — ١٨٩٦) . « المعرب »

نظر المادية الجدلية ، لا ماهيات بالمعنى الافلاطوني للكلمة ، ولا محض تجريدات فقيرة للمحسوس كما هي الحال لدى التجريبيين . إنما المفاهيم فرضيات مطلوب التحقق منها في الممارسة ، والفرضية هي دوماً نقطة وصول ونقطة انطلاق .

إن « رأسمال » ماركس يقدم لنا مثالاً ساطعاً على تطبيق هذا المنهج المعقد والغني . وهذا ما جعل لينين يقول : « لم يخلف لنا ماركس منطقاً ، ولكنه ترك لنا منطق « الرأسمال [1] » . وإننا لنلفي باستمرار في هذا العمل الجبار المتمثل في « الرأسمال » ، الذي هو دوماً بناء غير مكتمل ، ولكنه أبداً حي ، دائم التطور ، لـ « نموذج » التشكيلة الاقتصادية والاجتماعية المعروفة باسم النظام الرأسمالي ، أقول : إننا لنلفي باستمرار في هذا العمل الجبار اللحظات الثلاث المكونة للمنهج :

– لحظة التجريد التي يتمكن الفكر عن طريقها ، من خلال تجاوزه لما هو ثانوي وعارض ، وبواسطة فرضية تبسيطية ، من استنتاج قانون الظاهرة في صفائها المثالي . فلقد خطا ماركس ، على سبيل المثال، بصياغته قانون القيمة – العمل ، نفس الخطوة العلمية التي خطاها سادي كارنو [2] عندما بنى ذهنياً آلة بخارية مثالية غير قابلة للتنفيذ عملياً شأن أي شكل هندسي . وهذا البناء الذهني لا يمكن لأي تجربة أن تتحقق منه بصورة مباشرة ، ومع ذلك فإنه ضروري كل الضرورة لتفسير كل تجربة عينية تكذبه ظاهرياً . وبيّن قانون ماركس عن القيمة ـ العمل وظاهرة الأسعار نفس العلاقة القائمة بين نموذج كارنو وطريقة العمل الفعلي للآلات البخارية .

إن الانتقال من النموذج المثالي إلى الواقع العيني يقتضي إذن لحظة منهجية

---

(١) لينين : « الدفاتر الفلسفية » ـ ص ٢٠١ .
(٢) مهندس وسياسي فرنسي شغل منصب رئيس الجمهورية قبل اغتياله في عام ١٨٩٤ .
« المعرب »

ثانية : الانتقال من المجرد إلى العيني ، ذلك الانتقال الذي يُعاد بواسطته إدخال التوسطات كما يعاد بصورة عينية اكثر فأكثر بناء الواقع لتفسير الظواهر. كتب ماركس يقول : « من السهل أن نتصور معدل الربح بمجرد أن نعرف قوانين فضل القيمة . أما في الاتجاه المعاكس فإننا لا نستطيع أن نتصور لا ذاك ولا هذه » . ويقول ماركس بمزيد من الوضوح أيضاً : « إنما من تحول معدل فضل القيمة إلى معدل للربح نستطيع أن نستنتج تحول فضل القيمة إلى ربح ، وليس بالعكس . والحال أن معدل الربح هو نقطة الانطلاق تاريخياً في الواقع . وفضل القيمة ومعدل فضل القيمة هما نسبياً العنصر اللامنظور والنقطة الأساسية التي ينبغي توضيحها ، في حين أن معدل الربح وبالتالي فضل القيمة في شكلها كربح هما ظاهرتان تظهران على السطح [1] » .

وإنما بعد الانتهاء من إعادة الانتاج هذه يمكن التطرق إلى اللحظة المنهجية التالية :التحقق،أي المقارنة بين النتائج التي تم إحرازها بفضل الانتقال من المجرد إلى العيني وبين الواقع . وهذه الملاحظة البسيطة تمكننا من رد الاعتراضات الفقيرة ، التجريبية أو الوضعية المنشأ ، التي أبداها اقتصاديون حسبوا بكل سذاجة أنهم يقهرون بلا صعوبة الاقتصاد الماركسي بقفزهم بغتة من اللحظة الأولى إلى اللحظة الثالثة ،وبإسقاطهم من حسابهم الحلقات الوسطية ، وبإعلانهم على سبيل المثال أن منحنى الأسعار لا « يثبت صحة » قانون القيمة ، كما لا يثبت منحنى الأجور صحة قانون الإفقار ، وكما لا يثبت قانون الأرباح القانون الميلي لانخفاض معدل الربح ، وكأن « الرأسمال » ينتهي مع الفصل الأول ! أو كأن ماركس ، بارتداده من العلاقات الداخلية إلى السطح ، ومن المكوِّن الى المكوَّن ، لم يكتب ، بعد كتاب الانتاج ، كتاب التداول !

وما أشبه هؤلاء الاقتصاديين بذاك الذي يريد أن يهزأ بمبدأ كارنو فيعلن..

---

(١) ماركس : « الرأسمال » - ك ١ - م ١ ص ٢١٣ - ٢١٤ .

أنه غير قابـل للتحقيق التجريبي المبـــاشر ، ويستنتج من ذلك أن كارنو كان مهندساً مهرجاً !

والحق أننا لا نستطيـع ، إذا لم نُعد تصورياً بناء الكلية العضوية الدائمـــة التطور التي تكوّنها تشكيلة اقتصادية واجتماعية محددة ، أن « نفهم » الظاهرة ، أي أن نحدد مكانها ودورها داخل هذه العضوية ، وأن نفهم الضرورة العضوية لظهورها بوصفها لحظة من كل .

عندما ينتقل ماركس ، المقتنع شأن ديكارت بأن « طبيعة الأشياء أيسر على الفهم عندما نشهد ولادتها رويداً رويداً منها عندما ننظر إليها جاهزة ناجزة » ، والمقتنع شأن هيغل بأن « النتيجة ليست شيئاً بدون صيرورتهـــا » ، أقول : عندما ينتقل ماركس من البضاعة إلى النقود ومن النقود إلى الرأسمال ، يبـين أن تحليل البضاعة هو وحده الذي يتيح تفهم وحدة نظام الانتـاج الرأسمالي ومعناه [1] .

والحال أن تحليل البضاعة هذا يرجعنا إلى العمل ، ويرجع النتاج إلى الانتاج ، والمكوّن إلى المكوّن .

اننا نستخدم هنا عن طواعية المفردات الهوسرلية لأن الشبه ليس مجانياً : فمفاهيم هوسرل عن « التفهم » و « الكلية » و « المعنى » و « النشاط المكوّن » ليست البتة غريبة عن الماركسية . ومنهج ماركس الجدلي يمكننا من إعـــادة تمثل المفـاهيم الأساسية في الفينومينولوجيـا الهوسرلية ، إذ يحررها من طابعها الاسطوري المضلل ، ويعيد بناء الصلة التاريخية الحية التي تربطها بالواقع وتعطيها معناها من خلال الكلية العينية لبحث أصيل ، ولكن هذه اللحظة الواقعية ،

---

(١) ماركس : « الرأسمال » ـ ك ١ ـ م ١ ـ ص ٦٣ .

المنفصلة عن المجموع ، تصبح لدى هوسرل ، ولا سيا لدى تلاميذه ، نزعة مثالية وتأملية [1] .

إن النشاط المكوّن ، المبتور عن الممارسة الاجتماعية والتاريخية ، يصبح نشاط ذات متعالية مجردة ، في حين أنه في منظور ماركس المادي والتاريخي والجدلي ، عمل انساني ، أي علاقة محددة تاريخياً ، ممارسة عينية للانسان الاجتماعي في مجرى تطوره التاريخي . إنه انتاج اجتماعي لكائن هو نفسه نتاج تاريخي ، تطور دائم ، إنتاج لنشاط هذا الكائن بالذات .

إن « المعنى » لا يعزى الى الأشياء من قبل وعي متعالٍ ، من قبل ذات مطلقة تقف خارج التاريخ . فـ « الدلالات » منقوشة في المؤسسات والمنتجات من قبل الممارسة التاريخية والاجتماعية المنتجة لهذه المؤسسات والمنتجات . و « الوعي » لا يسقط الدلالات على الأشياء إسقاطاً ، بل يكتشف في الأشياء أثرها ، إذ يبث الحياة من جديد في النيّات والمشاريع الانسانية المتحجرة التي انطبعت ذكراها في الأشياء بصورة دائمة . وليست الثقافة إلا تمثل الانسان واستعادته اللامنقطعة لكل تكوين العالم الانساني الذي يجد نفسه محاطاً به والذي يصبح بنتيجة وعيه و « تفهمه » إياه وريثه المسؤول .

إن « الكلية » ليست مقولة مجردة ، بل واقع عضوي حي ، حي حياة الفكر وحياة ما ينشده الفكر وما ليس بالفكر . ولئن كانت الفينومينولوجيا تفهم الكلية على أنها بنية بوجه خاص ، فإن ماركس يعتبر الكلية تكويناً : « إن المقولات البسيطة هي التعبير عن العلاقات التي أمكن فيها للعيني الذي لما يتطور بعد أن يتحقق من غير أن يكون قد طرح بعد الصلة أو العلاقة الاكثر تعقيداً التي تجد تعبيرها الذهني في المقولة الاكثر عينية ... ومن هذا المقياس ،

---

(١) انظر بهذا الخصوص مقال موريس غودولييه عن «منهج الرأسمال » في مجلة « الاقتصاد والسياسة » ، العدد ٥ .

فإن مسيرة الفكر المجرد الذي يرتفع من الأبسط الى الأعقد مسيرة منـــاظرة للصيرورة التـــاريخية الواقعية » . وفي « الرأسمال » كما في « المساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » يبدأ ماركس بتحليل البضاعة لأنها التعبير الأساسي عـن العلاقات بين البشر في التشكيلة الاقتصادية والاجتماعية الرأسمالية ، ولأن نمط الانتاج البضاعي سابق تاريخياً على الاقتصاد الرأسمالي الصرف وهو بمثابة نقطة انطلاقـــه .

إن التسلسل التاريخي والتسلسل الجدلي ، تسلسل التاريخ وتسلسل التكوين المنطقي هما هنا تسلسل واحد . ولسوف ينوه انجلز بأن التسلسل المنطقي ليس إلا التسلسل التاريخي وقد جرد من صدفه المقلقة الباعثة على الاختلال .

وماركس نفسه يسعى باستمرار الى أن يكتشف تحت ستار ما هو عارض وطريف الزمن المتحدد إيقاعــه وبنيته بالجدل الداخـــلي للعلاقات بين البشر والطبيعـة وللعلاقات بين البشر بحيث يتطابق التكوين المنطقي مع التكوين التـــاريخي .

« إن المال يمكن أن يوجد ، ولقد وجد تاريخياً ، قبل أن يوجد الرأسمال ، وقبل أن توجد المصارف، وقبل أن يوجد العمل المأجور ،الخ. ومن هذه الزاوية يمكن القول إذن بأن اكثر المقولات بساطة يمكن أن تعبر عن العلاقات السائدة في كلٍّ أقل تطوراً ، وهي العلاقات التي كان لها وجودها التاريخي حتى قبل أن يتطور الكل في الاتجاه الذي يجد تعبيره في مقولة اكثر عينية . ومن هـذا المقيـاس ، فإن مسيرة الفكر المجرد الذي يرتفع من الأبسط إلى الأعقد مسيرة مناظرة للصيرورة التاريخية الواقعية [1] » .

إن التطور المنطقي للأشكال البسيطة،المتطورة ، العامة ، وللشكل النقدي للقيمة ، يتطابق مع التاريخ الواقعي لتطور الانتاج وللتداول البضاعي .

---

(١) ماركس « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » - ص ١٦٦ - ١٦٧ .

وهكذا هي الحال أيضاً في المرحلة التالية ، مرحلة الانتقال من النقـــد الى الرأسمال . وهذا ما ينوه به ماركس في رسالة منه الى انجلز في ٢ نيسان ١٨٥٧ « ان التداول البسيط للمال لا يحمل في ذاته مبدأ إعادة الانتاج الذاتي ، ويرغمنا بالتالي على أن نتعداه إلى ما وراءه . إن المال ينطوي على الرأسمال ، باعتبار أن القيمة تدخل في التداول وتحافظ على نفسها فيه وتفترض ذاتها بذاتها . وهـذا الانتقال هو الآخر تاريخي. والشكل الغابر القدم للرأسمال هو الرأسمال التجاري الذي يظل متكوناً من المال حتى بعد تطوره . وفي الوقت نفسه يولد الرأسمال بحصر المعنى من المال أو من الرأسمال التجاري الذي يستولي على الانتاج [1] » .

وهكذا هي حال جميع لحظات جدل « الرأسمال » تقريبـــاً . فمنذ البداية سبق التبادل تبعاً للقيمة ، أي تبعاً لكمية العمل ، سبق تاريخياً التبادل تبعاً للأسعار [2] . « حتى اذا لم نأخذ بعين الاعتبار أن الأسعار وحركتهـــا تتحدد بقانون القيمة ، فمن المطابق تماماً للوقائع أن نعتبر أن قيمة البضائع تتقدم على أسعار إنتاجها لا من وجهة النظر النظرية فحسب بل التاريخية أيضاً»[3].

واليكم مثالاً آخر أيضاً : مثال الانتقال من فضل القيمة المطلقة إلى فضـل القيمة النسبية . فسلطة أرباب العمل بدأت بالتكون تاريخياً عن طريق إطالة يوم العمل . ولقد مرت حقبة من الزمن قبل أن يتيح التقدم التقني إمكانية زيادة فضل القيمة عن طريق تخفيض الزمن الضروري لإنتاج وسائل معاش الشغيـلة وعن طريق زيادة فيض عمل العامل .

---

(١) ماركس « المراسلات » – م ٥ – ص ٢٢٧ .

(٢) انظر في هذا الصدد المواد الاثنوغرافية والتاريخية المثيرة للاهتمام ، والناتجة عن أبحاث معاصرة ، كما وردت في كتاب ارنست مانديل : « النظرية الماركسية في الاقتصاد – منشورات جوليار – ص ٥٢ الى ٨٠ .

(٣) ماركس : « الرأسمال » – ك ٣ – م ٦ – ص ١٩٢ .

ولكن التسلسل التاريخي ينبغي ألا يُخلط مع التسلسل التأريخي، تماماً كما أن الضرورة ينبغي ألا تُخلط مع الصدفة . فالتسلسل التاريخي بحصر المعنى يتجلى بوجه عام عند التطرق الى دراسة كل مرحلة في اللحظة التي تكون قد أدركت فيه أوج تطورها وبالتالي ذروة نضجها وصفائها الكلاسيكي .

وهذا ما يفسر بعض الاستثناءات الظاهرية الشاذة عن قانون التطابق بين التاريخي والمنطقي . وعلى سبيل المثال : « لا يمكننا أن نفهم الريع العقاري بدون الرأسمال . ولكن لا يمكننا أن نفهم الرأسمال بدون الريع العقاري .. من المستحيل إذن ومن الخطل تصنيف المقولات الاقتصادية في التسلسل الذي كانت سائدة فيه تاريخياً . فتسلسلها يتحدد على العكس بالعلاقات القائمة بينها في ظل المجتمع البورجوازي الحديث [1] » . ولهذا ، وبالرغم من أن الملكية العقارية والريع قد لعبا دوراً بالغ الأهمية حتى قبل الرأسمالية، فإن دراسة الريع لا تبدأ إلا بعد دراسة الربح ولا تأخذ كامل معناها إلا في كلية المجتمع الرأسمالي العضوية .

ومكان فصل « التراكم البدائي » قد يبدو أبعث على الاستغراب أيضاً : ففي حين أن التراكم البدائي يؤلف نقطة الانطلاق تأريخياً ، فإن ماركس لا يعالجه إلا في الفصل السادس عشر من « الرأسمال » . وهو يشرح لنا السبب بنفسه : « ثمة انفصال جذري ، في جوهر النظام الرأسمالي ، بين المنتج ووسائل الانتاج وهذا الانفصال يتكرر على نطاق اكبر دوماً باستمرار بمجرد أن يقوم النظام الرأسمالي . ولكن لما كان ذلك الأنفصال أساس هذا النظام ، فإن هذا الأخير لا يمكن أن يقوم بدون الأول . لا بد اذن ، وبصورة جزئية على الأقل ، حتى يرى النظام الرأسمالي النور، من أن تكون وسائل الانتاج قد انتزعت بدون لغط من أيدي المنتجين .. والحركة التاريخية التي تقضي بالطلاق بين العمل

(١) ماركس : « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » ــ ص ١٧١ .

وبين شروطه الخارجيــة هي القصد الخفي للتراكم المسمى بـ « البدائي » ، لأن هذا التراكم ينتمي إلى العصر ما قبل التاريخي للعالم البورجوازي [١] » .

وهكذا فإن تاريخ الرأسمالية بمحصر المعنى يقدم لنا ، من خلال منطقـــه الداخلي ، مفتاح ما قبل تاريخه . يقول ماركس : « إن تشريح البشر هــو مفتاح تشريح القرد وعلى مستوى الأنواع الحيوانية الدنيا لا يمكن فهم القرود البشرية بشكل أعلى إلا بعد أن يكون الشكل الأعلى نفسه قد بات معروفاً [٢] » وهذا الاكتشاف لـ « المعنى » لا ينطوي على أي « مذهبية غائيــة » : فلو كان ماركس قد بدأ « الرأسمال » بتاريخ التراكم البدائي لظهرت الرأسمالية وكأنها نتيجة مجانية لسلسلة سديمية من مغامرات استعمارية وأعمال نهب وسلب . ولكن مشاريع « الغزاة » الدموية ، التي حققت هذا التراكم البدائي ، لا تأخذ في الواقع كامل « معناها » إلا بعد أن يكون قد تم فهم تكوّن النظام الرأسمالي وتطوره من خلال ضرورته كشكل للعلاقات الانسانية غير قابل لأن يتكرر ويتوسع إلا إذا عمـق باستمرار الهوة الفاصلة بين وسائل الانتــاج وبين أولئك الذين يشغّلونهـا .

المطلوب إذن دراسة « حركة الرأسمال ككل [٣] » باعتبار أن « الانتاج والتداول الخ عناصر من كلية ، تمايزات داخل وحدة ... وثمة تفاعل متبادل بين شتى اللحظات . وهذا ينطبق على أي كلية عضوية [٤] » .

إن من خواص المنهج الجدلي ألا يفصل دراسة البنى عن دراسة الديناميكية

---

(١) ماركس : « الرأسمال » – ك ١ – م ٣ – ص ١٥٥ .

(٢) ماركس : « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » ص ١٦٩ .

(٣) ماركس : « الرأسمال » – ك ٣ – م ١ – ص ٤٧ .

(٤) « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » – ص ١٦٤ .

الداخلية لهذه البنى » ودراسة هذه الكليات العضوية عن دراسة التناقضات التي هي محركها .

« اننا ننطلق ، في هذا المنهج ، من العلاقة الأولى والأبسط التي لهـا وجود تاريخي وعملي بالنسبـة البنـا ، ونحللهـا . ونظراً إلى أن المسألة هي مسألة علاقة ، ينجم عن ذلك أن هناك مظهرين على صلة أحدهما بالآخر ... وهذا ما تتولد عنه تناقضات تتطلب الحل .. وهذه التناقضات لا بد أن تتطور بدورها في الممارسة وأن تجد على الأرجح حلها ... ولسوف نصب اهتمامنا على هذا النوع من الحل ولسوف نلاحظ أنه متأت عن تشكيل علاقة جديدة يتوجب علينا من الآن فصاعداً أن نطور طرفيها المتعارضين [1] » .

وعند هذه النقطة من إنشاء مواد المعرفة الاقتصـادية ، يتحد المنهج بحركة المضمون الداخلية . ففي بناء « النموذج » وعمـله وتطوره سنشهد التكوين المثالي للنظـام الرأسمالي ، بتتبعنـا مع « الرأسمال » التطور الواقعي للتناقض الأولي بين القيمة الاستعمالية والقيمة التبادلية .ولقد توصل ماركس في الاقتصاد السياسي ، كما كتب بذلك الى انجلز في رسالة في ١ شباط ١٨٥٨ ، إلى أن « يقود العلم الى النقطة التي يمكن عرضه منها بموجب المنهج الجدلي [2] » .

إن ماركس ، بعـد تغلبه على تضليلات الجدل الهيغلي التأملية وبعـد خلقه أداة بحث عملي واكتشاف ، يعطي الجدل شكله العلمي ، الشكل الذي يفترض التخلي عن كل مذهبية دوغمائية ، عن كل بداية مطلقة ، عـن كل « معطى » حسي أو تصويري مزعوم ، عن كل استدلال تأملي ، عن كل وهم مثالي النزعة يحسب أن الفكر هو الذي يولد الواقع ، عن كل تصور لاهـوتي يزعم أن الفكر

---

(١) انجلز : « مساهمة في نقد كارل ماركس للاقتصاد السياسي » - في « دراسات فلسفية » - ص ١١١ .

(٢) ماركس : « المراسلات » - م ٥ - ص ١٨٥ .

الجدلي له وجوده المسبق في الأشياء وكأنه لم يعد علينا إلا أن نكتشف لؤلؤة الفكر الإلهي هذه وقد اكتمل تكوينها في الصدفة التي تخفيها بين طياتها .

إن هذا الجدل يبدأ على العكس مع الممارسة ، مع التجربة وتصحيحها المستمر ، ويتطور مع الممارسة التي تضع نقاط الاستفهام حول المبادىء والقوانين من غير أن تغيب عن نظرها ثمرة اكتشافاته السابقة ، ويتحقق في الممارسة التي تأتي بهذا البرهان المتجدد يومياً ، والتي لا يستطيع غير الفكر الجدلي أن يفسر بنيتها وصيرورتها الواقعية وأن يعقلها .

كان لينين يرى أنه من الممكن تماماً فهم « رأسمال » ماركس ، ولا سيما الكتاب الأول منه ، من دون أن تكون هناك حاجة إلى تمثل « منطق » هيغل تمثلاً كاملاً . ويقدم لنا انجلز ، في رسالة إلى كونراد شميدت في ١ تشرين الثاني ١٨٩١ ، هذا التوضيح الإضافي : « قارن التطور من البضاعة إلى الرأسمال لدى ماركس ، مع التطور من الكينونة إلى الماهية لدى هيغل ، تلحظ وجود توازٍ أخاذ [١] » .

فلنتبع هذه النصيحة ولنحاول هذه المقارنة .

إن مشكلة « نقطة الانطلاق » تنطرح لدى هيغل وماركس في مصطلحات متشابهة : فنقطة انطلاق المعرفة والواقع على حد سواء عينية بالضرورة، ولكن هذا العيني هو من الأساس كلية معقدة ، حصيلة ، وليس هناك بد من حله إلى عناصره المكوِّنة بعلاقاتها المتناقضة .

إن الصيرورة لدى هيغل هي الواقع العيني الأول ، ولكن يتواجه فيها ، كلحظات ، الكينونة والعدم اللذان « لا وجود لها لذاتها [٢] » .

---

(١) هيغل : « علم المنطق » - ١ - ص ٨٤ .
(٢) ماركس : « الرأسمال » - ك ١ - م ١ - ص ٥١ .

وكذلك الحال بالنسبة إلى البضاعة لدى ماركس . فهي الواقع العيني الأول: « إن غنى المجتمعات التي يسود فيها نمط الانتاج الرأسمالي يقوم على تراكم هائل من البضائع وتحليل البضاعة ، الشكل الأساسي لذلك الغنى ، سيكون بالتالي نقطة انطلاق أبحاثنا[1] » .

ولكن البضاعة غير قابلة للفهم إلا إذا لم تعتبر معطى ضاماً ، شيئاً بين الأشياء ، وإلا إذا لم ينظر اليها من خلال العلاقات الداخلية والمتناقضة التي تكوّنها : فهي قيمة استعمالية وقيمة تبادلية في آن واحد . ونحن نواجه هنا « ازدواج الواحد » الذي كان لينين يرى فيه روح الجدل . وهذا ما تنجم عنه تناقضات تتطلب الحل .

فما هذه التناقضات ؟ إن منتوجاً من المنتجات « ليس بضاعة إلا لأن **الشيء** ترتبط به علاقة بين شخصين أو فئتين ،أي العلاقات بين المنتج والمستهلك اللذين لا يعودان مجتمعين هنا في إهاب شخص واحد . وهكذا نجد أمامنا ، من البداية ، مثالاً على الواقعية ... التي أحدثت بلبلة خبيثة في رؤوس الاقتصاديين البورجوازيين : فالاقتصاد لا يعالج الأشياء ، بل العلاقات بين الاشخاص ، وفي التحليل الأخير بين الأشياء ، والحال أن هذه العلاقات مرتبطة دوماً بأشياء وتظهر كأشياء[2] » .

ولقد كنا من البداية ، مع وعينا لهذا « الاستلاب » ، قد قطعنا كل صلة بالنزعة التجريبية وبالنزعة الوضعية اللتين تنفيان وجود تناقض في الأشياء : **فالأشياء كائنة** فحسب في نظرهما . وبدءاً من اللحظة التي يكتشف فيها ماركس في البضاعة موقفاً محدداً للبشر وللطبقات المتواجهة من خلال تجاوزه الظواهر وانتقاله من المكوَّن الى المكوِّن ، ينتقل من الوصف الوضعي النزعة الى الجدل

(١) ماركس : « الرأسمال » - ك ١ - م ١ - ص ٥١ .
(٢) المصدر نفسه - ص ٨٥ - ٨٦ .

الواقعي للعلاقات الانسانية [1] . هذا هو ، على صعيد الاقتصاد السياسي كما على صعيد الفلسفة ، اكتشاف ماركس الأساسي : اكتشاف العلاقات الواقعية بين البشر والأشياء ، وكذلك بين البشر أنفسهم .

ولنتتبع الآن تطور الاقتصاد البضاعي تحت ضغط التناقضات التي تحملها البضاعة في ذاتها : فمع عموم المبادلات « يتحقق بصورة جلية واضحة الانفصال بين منفعة الاشياء للحاجات المباشرة وبين منفعتها للتبادل ... أي بين قيمتها الاستعمالية وقيمتها التبادلية [2] » . ولكن التزايد الكمي المحض لعدد المبادلات يظهر الاستحالة المادية والتقنية في إسناد وظيفة المعادل العام الى أي بضاعة كانت . سوف تسند إذن هذه الوظيفة إلى بضاعة خصوصية تملك من الصفات (عدم قابلية البلى ، قابلية القسمة ، سهولة النقل ، الخ .) ما يؤهلها بنوع ما لتجسيد القيمة التبادلية . « إن المال بلور يتشكل تلقائياً في المبادلات التي تتساوى شتى منتجات العمل فيما بينها بالنسبة اليها وتتحول بالتالي الى بضائع [3] » .

وهكذا ولد التراكم الكمي المحض لعمليات التبادل واقعاً جديداً نوعياً : ازدواج البضاعة الى بضاعة ومال. وبذلك يكون التناقض بين القيمة الاستعمالية والقيمة التبادلية قد وجد حله تاريخياً ، وعملياً ، في الحياة الاجتماعية ، بخلقه « الشكل الذي تستطيعان فيه أن تتحركا [4] » ، أي المال.

والتناقضات الجديدة الناجمة عن التعارض بين البضائع والمال تخلق الأشكال الجديدة لتطور الاقتصاد النقدي يخلقها الرأسمال .

---

(١) ماركس : « تاريخ المذاهب الاقتصادية » - م ٣ - ص ٧ - ٩ .

(٢) ماركس : « الرأسمال » - ك ١ - م ١ — ص ٩٨.

(٣) المصدر نفسه ـ ص ٩٧ .

(٤) المصدر نفسه - ص ١٤٩ .

وليس المال بالفعل ومن حيث المبدأ إلا الوسيلة العامة لتداول البضائع. ولكن من اللحظة التي تنفصل فيها قيمة البضائع عن البضائع نفسها، وتفترق عنها، بل تتعارض معها في شكل المال، تظهر إمكانية جديدة لحركة المجتمع: فكلما جرى وتضخم « النهر ذو الأمواج الذهبية والفضية » اكتسب هذا المال استقلالاً ذاتياً كبيراً بالنسبة إلى سائر البضائع. فهو يصبح رمز الثروات قاطبة ويبدو قادراً بالتالي على النمو والتكاثر. « إن القيمة تظهر فجأة وكأنها مادة تحرك نفسها بنفسها ... مال دائم التبرعم والنمو، وبالتالي رأسمال [1] ».

وهنا أيضاً، مع الانتقال من المال إلى الرأسمال كما مع الانتقال في السابق من البضاعة إلى المال، يفضي التراكم الكمي إلى تغير نوعي: فالمال، بحيازته استقلاله الذاتي بالنسبة إلى سائر البضائع الأخرى، يكتسب وظيفة جديدة، طريفة، بالنسبة إلى تداول البضائع التقليدي الذي يبيع فيه المنتج ما لا يحتاجه كي يشتري ما يحتاجه. وبدءاً من الآن تتكرس القطيعة مع الحاجة، ويصبح في وسع **الحركة ان تنعكس**: فالرأسمالي يشتري ما لا يحتاجه بنفسه (وسائل انتاج مواد أولية، يد عاملة) ليبيع وليستعيد ما طرحه في البيع وقد اقترن بفائض.

ومع ظهور هذا الفائض، « فضل القيمة » هذه، يبدأ شكل ثالث من الحركة، لا حركة البضاعة ولا حركة المال، وإنما حركة الرأسمال. ومع هذه الحركة تنبثق تناقضات جديدة تقود النظام نحو انحلاله وتولد شكلاً جديداً من حركة المجتمع التاريخية مع قوانين جديدة للتطور. « إن الطريق الواقعي الوحيد الذي يسير فيه نمط الانتاج والتنظيم الاجتماعي المتطابق معه نحو انحلالهما وتحولهما هو التطور التاريخي لتناحراتهما المحايثة [2] ». وهنا بالذات تكمن

---

(١) المصدر نفسه ـ ص ١٥٨.
(٢) ماركس: « الرأسمال » ك ١ ـ م ٢ ـ ص ١٧٨ .

الأطروحة المركزية للاشتراكية العلمية .

فما التناقض المحرك للرأسمال في هذه المرحلة ؟

ولكن ما الذي يجعل أولاً تكوين فضل القيمة ممكناً ؟ الجواب هو أنه لا بد ، اللهم إلا اذا افترضنا أن المال يولد المال ، أن توجد بضاعة خصوصية « تمتلك قيمتها الاستعمالية مزية استعمالها كمصدر لقيمة قابلة للتبادل ، بحيث أن استهلاكها يحقق عملاً ، ويخلق بالتالي قيمة [1] » .

هذه البضاعة هي قوة العمل .

وبدءاً من هذه اللحظة يسفر الرأسمال القناع عن توجهه بوصفه **علاقة اجتماعية لا شيئاً** : العلاقة بين مالك وسائل الانتاج وبين ذاك الذي لا يملكها والذي ليس في مستطاعه أن يبيع غير قوة عمله .

ومن هذا الازدواج إلى علاقة تناحرية لما كان يبدو أنه واحد ، وأنه شيء ، أي الرأسمال ينبع شلال من التناقضات : القانون العام للتراكم الذي يجعل تراكم الثروة في قطب والبؤس في القطب الآخر ، قانون الانخفاض الميلي لمعدل الربح ، الأزمات ، وأخيراً الحل الثوري للتناقض الأساسي المتمثل في الملكية الخاصة لوسائل الانتاج في تشكيلة اقتصادية واجتماعية يأخذ فيها العمل طابعاً جماعياً . « إن مصادرة الملكية هذه تتم بتأثير حركة القوانين المحايثة للمجتمع الرأسمالي ، تلك القوانين التي تفضي إلى تركز الرساميل ... وكلما تناقص عدد أرباب الرأسمال ... زاد البؤس ، وتعاظمت في الوقت نفسه مقاومة الطبقة العاملة .. لقد دقت ساعة الملكية الرأسمالية . والمصادرون باتوا بدورهم مصادَرين . إنه نفي النفي [2] » .

---

(١) ماركس : « الرأسمال » - ك ١ - م ١ - ص ١٦٨ .

(٢) ماركس : « الرأسمال » - ك ١ م ٣ - ص ٢٠٤ - ٢٠٥ .

وقبل أن ندرس كيف يتيح تطبيق هذا المنهج الجدلي إمكانيــة وضع حد لاستلاب الانسان عن طريق جدل مناضل ، جدل تحريري ، يبقى علينـــا أن نتحقق ، بالرجوع إلى الواقع الراهن ، من الطابع العلمي وغير التأملي لهذا الجدل بالذات . فهل أدرك ماركس ، عن طريق هذا المنهج ، هدفه الذي هو « إزاحة النقاب عن القانون الاقتصادي لحركة المجتمع الحديث [1] » ؟

---

(١) ماركس : « الرأسمال » ك ١ - م ١ - ص ٢٧ .

اكتشافات ماركس الكبرى
وطابعها الراهن

إن خصوبة منهج ماركس في الاقتصاد السياسي وقيمته قابلتـــان لتحقيق مزدوج : تحقيق مباشر وخارجي ، بالمقارنة مع النتائج التي أحرزها الاقتصاد غير الماركسي ، وتحقيق مباشر وداخلي عن طريق دراسة المشكلات العينيـة التي أتاح الاقتصاد الماركسي إمكانية توقعها وحلها . وبديهي أنه لا مجـال ، في إطار هذا الكتاب ، لاكثر من ضرب بعض الأمثلة على هذا التحقيق .

لقد كان الاقتصاد السياسي البورجوازي ، قبـــل ماركس ، ولدى أشهر ممثليه ، من بتي إلى ريكاردو ، ينزع إلى أن يؤسس نفسه في علم والى أن يقدم ، من خلال تركيزه الجهود على ظاهرات الانتاج ، سلسلة من الحجج النظرية ضـد الإقطاع الآفل المنحط . وقد عرّف بتي طبقة السادة الاقطاعيين والفئـــات الاجتماعية المرتبطة بها بأنهم أناس « لا هم لهم غير الاكل والشرب والغناء واللعب والرقص والكلام في الميتافيزيقا ! [1] » . وقدم آدم سميث أساساً نظرياً لتهمة

(١) نقلا عن ماركس : « مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي » ـــ ص ٣١ .

الطفيلية الموجهة إلى هذه الطبقة وإلى هذه الفئات الاجتماعية ، عندما وصفها بأنها « غير منتجة » .

إن الانطلاق من وجهة نظر الانتاج أمر له دلالته الطبقية . والاستمرار في الانطلاق من وجهة نظر الانتاج (على نحو ما فعل كبار الاقتصاديين الكلاسيكيين المعاصرين لمرحلة البورجوازية الصاعدة التي كانت وظيفة الرأسمالية ما تزال تلعب فيها دوراً إيجابياً) في مرحلة من التطور الاقتصادي يشرع فيها الرأسمالي بدوره بالظهور بمظهر الطفيلي بالنسبة إلى العضوية الاجتماعية المنتجة ، أقول : إن الاستمرار في الانطلاق من وجهة نظر الانتاج في مثل هذه المرحلة يصبح خطراً بالنسبة ألى البورجوازية نفسها .

وفي مثل هذه الحال لا بد أن يعرف البحث العلمي في الاقتصاد دورة تاريخية بديلة حقيقية . وبالفعل ، إن ماركس سيتابع ويدمج ويتجاوز عمل اقتصاديي البورجوازية الكلاسيكيين ، بانطلاقه مثلهم من وجهة نظر الانتاج . وهذا العلم الاقتصادي الموضوعي ، الذي كان فيما مضى آلة حرب ضد الاقطاعية ، سيصبح آلة حرب ضد الرأسمالية . فطليعة الطبقة العاملة تتعرف نفسها في « الرأسمال » [1] ، وانجلز يكتب في عام ١٨٦٦ : « غالباً ما يسمى « الرأسمال » في البر الأوروبي بتوراة الطبقة العاملة » .

وبالمقابل سيتقهقر الاقتصاد السياسي البورجوازي بجبن وخوف نحو المواقع الذاتية النزعة في أواسط القرن التاسع عشر بعد ثورة حزيران ١٨٤٨ في باريس ، عندما ظهرت الطبقة العاملة على خشبة المسرح السياسي كقوة اجتماعية مستقلة بنفسها ومهددة للامتيازات الطبقية الجديدة .

إن الموقف الذاتي النزعة في الاقتصاد السياسي يبتر البحث الاقتصادي عن دراسة علاقات الانتاج ويعتبر أن أساس العلاقات الاقتصادية ليس في الانتاج

---

(١) انظر ماركس : « الرأسمال » - ك ١ - م ١ - ص ٢٣ .

بل في التبادل . وهذا التيار الذاتي النزعة استمرار لتقاليد ما سماه ماركس بـ « الاقتصاد المبتذل » (ساي أو باستيا على سبيل المثال) .

إن نقطة الانطلاق ، في هذا المنظور التجريبي والوضعي النزعة ، هي الأفراد المعزولون ، على اعتبار أن المجتمع ليس إلا حاصل جمعهم الكمي . وما يحتل مكانة الصدارة في هذا المنظور الموقف الذاتي للبائع أو للشاري . ويُطلق عادة على هذا التيار الفكري اسم « المدرسة الهامشية [1] » ، وبذلك تكون متحددة بمنهجها لا بمضمونها وتصورها عن الانسان . إن هذه المدرسة تنطلق من تصور عن الانسان بالغ العمومية والتجريد والفقر ، تصور المذهب الفردي البورجوازي المسطح والسطحي كما يعبر عن نفسه في مذهب بنتام النفعي في علم النفس والأخلاق :ف « الانسان الاقتصادي »كائن لا تحدوه غير المصلحة وحدها وليس له من شاغل غير السعي إلى الحصول على الربح الاكبر أو الترضية الكبرى. وقد كتب واحد من أبرز ممثلي هذه المدرسة ، ستانلي جيفونس ، في مقدمة « نظرية الاقتصاد السياسي » : « لقد عالجت في هذا المؤلف الاقتصاد كحساب بين اللذة والتعب ... ومشكلة الاقتصادي هي أن يجعل اللذة اكبر ما يمكن ». وما اكثر ما نجد من أمثال هذه الصيغ القائمة على مذهب مبتذل في اللذة لدى ستيوارت مل أو ناسو سينيور .

وإذا كانت هذه هي غاية الاقتصاد ، فإن الوسائل والمناهج لبلوغها هي وسائل ومناهج « الهامشية » التي تسعى إلى ربط القيمة التبادلية بالقيمة الاستعمالية بوساطة «المستهلك الهامشي»:فنقطة الانطلاق هي القيمة الاستعمالية (وهذه وجهة نظر فردية النزعة وذاتية) ، ولكن ليست شدة الحاجة هي مقياس القيمة في هذا المنظور ، بل الجزء الأخير غير الملبى من الحاجة ، المنفعة « الهامشية » . وبدءاً من هنا يمكن أن تُرسم للظاهرات الاقتصادية كافة

---

(١) أو المدرسة الحديثة . « المعرب »

منحنيات توازن ، وأن تُنشأ نظرية عامـة عن التوازن : فالأجور والأسعار والأرباح تبدو وكأنها نتيجة أو محصلة المبادلات التي تمت على قدم المساواة مـا دامت نقطة الانطلاق ليست **الانتاج الاجتماعي** (حيث تتواجه الطبقات) ، بل **استهلاك الافراد** (في عزلتهم وتجريدهم) .

إن هذه النظرية ، الموائمة لمرحلة صعود وانطلاق في تطور الرأسمالية ، تلعب دوراً تبريرياً وتقريظياً بزعمها أن البنى الرأسمالية بريئة من التناقضات العميقة .

ولكن هذه النظرية لا تستطيع أن تفسر لا الأزمات ولا الأمبريالية .

لقد قرعت ازمة ١٩٢٩ — ١٩٣٣ الكبرى ناقوس موت هــذا الاقتصاد السياسي وكل مشتقاتــه ، حتى تلك المتبرجة منها ، على يد والراس ، بجهاز رياضي جذاب ، ولكن العاجزة عن تفسير أزمة من الأزمات .

لقد لاحظت صحيفة « المانشستر غارديان » ، في ١ أيلول ١٩٣١ ، بمرارة وتحت هذا العنوان الموحي : « إفلاس الاقتصاد السياسي » ، لاحظت : « إننا نعرف سرعة حركة كهرب من الكهارب معرفة أفضل من معرفتنا لسرعــة تداول النقد . ونعرف عن دورة الأرض حول الشمس وعـن دورة الشمس في الكون اكثر مما نعرف عن الدورة الصناعية » .

والحال أن المطلوب لم يعد كتابة تآليف نظرية تبريرية وتقريظية للرأسمالية بل إنقاذها عملياً . وهكذا يتحول الاقتصاد السيـاسي من اقتصاد تبريري — تقريظي إلى إقتصاد ذرائعي محض : فالمهمة الملقاة على عاتقه إيجاد تقنية تدعيم عملي للرأسمالية المتخبطة .

وهكذا وجد « المنقذ » في شخص كينز الذي كتب في عام ١٩٣٦ مؤلفه الرئيسي : « النظرية العامة للاستخدام والفائدة والنقد » .

وكينز هو اقتصــادي ممارس يملك تجربة لا تستطيع أي نظرية اقتصادية سالفة للبورجوازية أن تفسرها : ففي انكلترا ، وخلال العشرين عاماً الممتدة من ١٩١٨ إلى ١٩٣٨ ، كان ١٠ ٪ تقريباً من الطبقة العاملة مقضياً عليه بالبطالة .

وكينز لا يسعى وراء التنظير ، وإنما همه أن يلبي ذرائعياً الحاجات والضرورات الملحة . وهو إذ يعتبر أن توظيفات المشاريع هي التي تحدد مستوى الاستخدام (وليس مشتريات الأفراد المفردين الذين ينفقون عملياً كل مداخيلهم) ، فإنه يقترح أن تنوب المصاريف العامة عن قلة التوظيفات الخاصة لـ « تشغيل مضخة الرواج » . وهـذا التدخل من جانب الدولة في المجموعات الكبيرة يفترض فيه أن يخفف من حدة التقلبات الدورية . والطابع الطبقي لهذا التصور عن المداخيل والتوظيفات جلي واضح : فهدفه تذليل مصاعب الرأسمال عن طريق اقتطاع المبالغ الضرورية لتوظيفات الدولة من ضرائب مجموع الأمة ومن العمليات المؤدية إلى التضخم النقدي . وكينز لا يخفي البتة الطابع الذرائعي والمعنى الطبقي لمنهجه : فهو يكرر في موضعين من كتابه (الصفحات ٣٦ إلى ٣٩ و ٢٦٦ إلى ٢٧٠) أنه يختار عن عمد التضخم وارتفاع الأسعار الذي ينجم عنه لأن مقاومة العمال لانخفاض الأجر الواقعي أضعف من مقاومتهم لانخفاض الأجر الاسمي .

وسوف ندرس فيما بعد الفعالية العملية لمثل هذه التدابير والحيل . ولنكتف الآن بأن نلاحظ المسار العام للاقتصاد البورجوازي إبان تاريخه والمنعطفات الكبرى التي مرّ بها : مرحلة صاعدة ، مرحلة الكلاسيكيين الكبار المستندين في نضالهم ضد الإقطاع الآفل إلى دراسة علمية ، موضوعية ، لعلاقات الانتاج ، ومرحلة ثانية « تبريرية - تقريظية » ، موائمة لمرحلة نضج الرأسمالية ، ومتميزة بتصور فردي النزعة وذاتي ، وبتقهقر حذر نحو المذهب الوضعي من وجهة نظر المنهج ؛ وأخيراً ، في عصر تداعـي الرأسماليـة وصعود النظـام الاقتصادي الاشتراكي ، مرحـلة التخلي عن الطموح النظري والاهتمام الذرائعي المحض بالرد على المتطلبات العملية الملحة والعاجلة لنظام منخور ومهدد .

وفي هذه المرحلة الأخيرة ، التي افتتحتها مؤلفات كينز ، يبذل الاقتصاد السياسي البورجوازي جهده ، بعد أن أرغم على التخلي عـن كل نظرة إجمالية

شاملة ، لينشيء تقنيات ولينظم شكلية البحث . ولما كان المفهوم الأساسي هو « الندرة » (ميراث المدرسة الهامشية) ، فإن الاقتصاد السياسي سيجري تعريفه ، من قبل روبنز على سبيل المثال ، بأنه « العلم الذي يدرس السلوك الانساني بوصفه علاقة بين الغايات والوسائل النادرة ذات الاستعمالات التناوبية [1] » . ونحن نجد الكثير من أمثال هذه التعاريف لدى فون مايزس وغالبية الاقتصاديين المعاصرين .

إن إحدى النتائج غير المتوقعة لتطور الاقتصاد السياسي هذا هي أن المناظرة المباشرة ضد الماركسية قد توقفت على الصعيد الاقتصادي ، باعتبار أن الاقتصاد السياسي البورجوازي قد بات يتحرك على صعيد آخر غير صعيد الماركسية ، وباعتبار أنه قد ترك لهذه الأخيرة مهمة تكوين علم اقتصادي بحصر المعنى ومهمة القيام بتركيب إجمالي لينكفىء هو على نفسه في إنشاء تقنيات (تقنيات كبيرة النفع بالأصل ، وقابلة تماماً، كما سنرى ذلك، للدمج بالماركسية ، مثل طرائق الاقتصاد الرياضي على سبيل المثال) .

لقد كان كينز بشخصه يؤكد بفخم العبارة أن « رأسمال » ماركس « كتاب مدرسي اقتصادي بال ، ليس مغلوطاً من وجهة النظر الاقتصادية فحسب ، بل أيضاً عديم الفائدة وغير قابل للتطبيق بالنسبة إلى العالم الحديث [2] » . وقد شرح هذه الجملة الأخيرة بتوكيده أن الاقتصاد السوفياتي لا مستقبل له ! وإذا كان المعلم لم يدلل بالمناسبة على صحو فكر وبعد نظر في التنبؤ ، فإن خلفاءه قد اتخذوا المزيد من تدابير الحذر ، وحرصاً منهم على تجنيب الاقتصاد السياسي اللاماركسي المنزلقات الخطرة عن طريق تشخيصات

---

(١) روبنز « دراسة حول طبيعة ودلالة العلم الاقتصادي » باريس ـ ١٩٤٧ .

(٢) كينز : « مقالات في الاقناع » ـ ص ٣٠٠ .

عادت دوماً بالوبال على أصحابها ، فقد بحثوا عن ميادين أخرى لمكافحة الماركسية .

فالعديد من الاقتصاديين الذين كانوا يعلنون بكل ثقة ، قبل بضع سنوات لا اكثر ، أن ما من أطروحة من أطروحات ماركس الاقتصادية قابلة لتحقيق علمي سواء أتلك التي تتكلم منها عن مستقبل الرأسمالية أم تلك التي تتحدث عن إمكانيات الاشتراكية ، يؤثرون اليوم ، بمزيد من الحذر ، أن ينقلوا النقاش إلى ميدان علم الأخلاق ، وأن يتمسكوا، من وجهة النظر الاقتصادية الخالصة بدرجة كبيرة من العمومية بحيث تمحي العلاقات الطبقية وتتوارى عن الأنظار لتظهر محلها العلاقات التقنية الخالصة المميزة لكل « مجتمع صناعي » .

وازاء عجز الاقتصاد السياسي اللاماركسي عن القيام بتوقعات طويلة الأمد فيما يتعلق بصيرورة العالم الرأسمالي ولا سيما فيما يتعلق بمستقبل الاقتصاد الاشتراكي حظي الاقتصاد الماركسي على هذين الصعيدين بتحقيق جماعي : أسواء فيما يتعلق بتشخيصاته للرأسمالية أم فيما يتعلق ببناء اقتصاد اشتراكي .

وحتى لا تغيب عن أنظارنا بعض مشكلات عصرنا المركزية ، فإننا سننوه عن طريق بعض الوقائع بالطابع الراهن لأطروحات ماركس الأساسية عن القيمة ، وفضل القيمة ، وإفقار الطبقة العاملة ، والهبوط الميلي لمعدل الربح ، وتركز الرأسمال وتطوره الأمبريالي ، مع ابتعادنا المتعمد في الوقت نفسه عن بعض الظاهرات الخاصة بعصرنا ،اوعلى سبيل المثال الأزمة العامة للرأسمالية أو رأسمالية الدولة الاحتكارية ، وهي الظاهرات التي لا غنى في دراستها عن منهج ماركس الذي هو بمثابة أداة عمل وخيط هادٍ ، ولكن التي لم يكن لها من وجود في أي درجة من الدرجات في زمن ماركس ، والتي لم يتح له بالتالي أن يتصدى مباشرة لتحليلها .

القيمة ـــ العمل

« إن زمن العمل الضروري اجتماعياً هـــو وحده المعول عليـه في تكوين القيمـة » .

(مـــاركس : « الرأسمال » ـ ك ١ ـ م ١ ص ١٩٠) .

إن التذكير ، ولو في حدود بالغة البدائية ، بأسس النظرية الماركسية عـن القيمة ـــ العمل ضروري للحكم على امكانيات تطبيقها في حل المشكلات الراهنة .

إن الانتاج الرأسمالي انتاج بضاعي : فكما هي الحال في كل اقتصاد يهيمـن عليه التبادل ، لا يصنع كل منتج منتجات مخصصة لتلبية حاجاته الخاصـة أو حاجات جيرانه الأقربين ، وإنما يصنع منتجات يرمي بها إلى السوق ليبادلهـــا مقابل منتجات أخرى هو بحاجة اليها . وهذه المنتجات تدعى في هذه الحال بضائع . والسوق هي التي تقيم الارتباط بين مالكي البضائع .

إن هذا الشيء أو ذاك يمكن أن يبادل في السوق مقـــابل عدد آخر من الاشياء . والنسبة التي يتم بها هذا التبادل تحدد قيمة الشيء .

فما العوامل الكامنة وراء تنوع هذه القيمة ؟ إن كل تبادل يفترض وجود

بائع وشار . والشاري ، الآخذ بوجهة نظر الاستهلاك ، يرى في البضاعة ما فيها من نفع له . وهذا ما يسمى بالقيمة الاستعمالية . أما البائع ، الآخذ بوجهة نظر الانتاج ، فإنه يرى في البضاعة ما تكلفه من عمل . وهذا ما يسمى بالقيمة التبادليـة .

إن التبادل يقوم إذن بين المنفعة والعمل . وبين هذين الحدين لا وجود لقياس مشترك . والقيمة الاستعمالية بوجه خاص مفهوم نسبي بحت ، فكأس من الماء في صحراء لها قيمة تتجاوز كل قيمة بالنسبة إلى انسان يكاد يموت عطشاً ولكن ثمة إرجاع إلى نفس القاسم المشترك في السوق ، أي في مكان يستطيع فيه عدد غير محدد من المنتجين أن يقدم البضاعة ذاتها ، ويريد عدد غير محدد من المستهلكين أن يحصل عليها .

لنتصور الفلاحين وهم يحملون إلى سوق القرى ، بعضهم زبدة ، وبعضهم الآخر جبنة : فإذا كان سعر الزبدة عالياً جداً ، وسعر الجبنة أقل ارتفاعاً ، فإن عدداً كبيراً من الفلاحين سيحولون لبنهم إلى زبدة لا إلى جبنة في السوق التالية . وآنذاك سيتناقص سعر الزبدة ، وسيرتفع سعر الجبنة .

فكيف سيتحقق التوازن ؟ وبعبارة أخرى ،ماذا ستكون النسبة الوسطية التي سيتم بموجبها مبادلة كمية معينة من الزبدة مقابل كمية معينة من الجبنة ؟ أو بعبارة أخرى أيضاً (والأمر هنا سواء) ، ماذا ستكون قيمة هذين المنتوجين؟

قد يعترض بعضهم بأنه إذا ما قفز سعر الجبنة فهذا لأن إنتاج الجبنة أقل مما ينبغي ، وإذا ما تدهور سعرها فهذا لأن إنتاجها اكثر مما ينبغي . وهذا يعدل القول بأن قيمة هذا النتاج أو ذاك تتحدد بالعرض والطلب .

ولكن الحال لا يمكن أن تكون هكذا في السوق لأن النتاج لا يمكن لا أن يزداد إلى ما لا نهاية (فالمنتجون المزاحمون سيقذفون الى السوق بكميات ضخمة من هذه البضاعة) ولا أن يتناقص الى ما لا نهاية(فالمنتجون سيكرسون أنفسهم لصنع نوع آخر من البضاعة) . فالسوق ستلعب إذن دور الناظم ،

وسيتواجد ، عبر الكثير من التأرجحات ، معدل وسطي . فما هو ؟

وعندما تكون كلتا البضاعتين مدرتين لأسعار مرتفعة ، فإن المنتج سيصنع بالبداهة البضاعة التي تتطلب عملاً أقل . اذن فالعنصر الوحيد المشترك بين بضائع شتى هو العمل الذي يقتضيه انتاجها .

وهكذا نستطيع أن نصوغ على النحو التالي القانون الأساسي للمبادلات : إن اعتبار المنفعة لا وزن له في السوق ، وتبادل البضائع في هذه السوق يتم بنسبة العمل الذي يقتضيه إنتاجها . وهذا القانون ليس صحيحاً الا في حالة وجود سوق مثالية ، أي سوق لا تُتبادل فيها ، من حيث المبدأ ، غير المنتجات القابلة لأن تصنع بكميات غير محددة . أما في الواقع فقد يحدث في لحظة معينة أن يختفي نتاج محدد من السوق أو يكثر عرضه فيها : وسعره سيتراوح في هذه الحال ضمن حدود معينة تبعاً لقانون العرض والطلب . ولا بد من ان يحدث في أسرع وقت تأرجح في الاتجاه المعاكس ، بحيث أن المعدل الوسطي يظل متحدداً بالعمل . إن العمل لأشبه بالقوة الجاذبة التي تسيطر على الحركة النوسية للعرض والطلب .

ومن وجهة نظر التاجر الضيقة الأفق فإن هذه الذبذبات هي المهمة لأنها تهدد جوربه الصوفي أو خزينة نقوده ، ولكن ليس الامر كذلك من وجهة نظر المؤرخ الذي يعانق السياسة والاقتصاد على المدى الطويل .

وقد يعترض بعضهم أيضاً بأن « سعر كلفة » هذه البضاعة أو تلك يشتمل لا على العمل فحسب ، بل أيضاً على المواد الأولية والأدوات والمقرات ووسائل النقل الخ . ولكن المشكلة تنطرح بالصورة ذاتها بالنسبة إلى ذاك الذي يقوم بتوريد هذه المواد والأدوات ، وشيئاً فشيئاً يتم الوصول إلى الحديد والفحم والصخر وغيرها من المواد التي ليس لها من قيمة غير العمل الذي يقتضيه استخراجها . إن قيمة هذه البضاعة أو تلك ليست إذن سوى العمل المتبلور فيها .

ولكن قد يقول قائل ، ما السبيل إلى المقارنة بين عمل الإسكافي وعمل المهندس المعماري ، بل ما السبيل إلى المقارنة بين عمل اسكافيين يعملان ، تبعاً لمهارتهما ، بإيقاع كبير الاختلاف ؟ هنا أيضاً تحدث في السوق عملية إرجاع إلى القاسم المشترك ذاته : فإذا ما ثُمنت في السوق ثماني ساعات من عمل الخباز بأعلى مما تُثمن به ثماني ساعات من عمل عامل التعدين ، فإن الشبان الذين يتهيّأون للتدرب في ورشة ميكانيكية سيؤثرون الدخول إلى مخبز ، وهذا ما سيتكرر بالنسبة إلى جميع فروع الانتاج ، على افتراض تساوي سائر الأشياء ، أي مع التحفظ بالنسبة إلى مدة التدريب والمجهود العضلي المطلوب بذله الخ .

وعندما نأخذ بعين الاعتبار جميع هذه العوامل (نوعية العمل ، مدة التدريب ، الخ) نتبين أن آلية السوق التنظيمية العفوية تتيح إمكانية قيام علاقات جديدة : فساعة واحدة من عمل عامل التعبير الميكانيكي ستعادل عمل ساعة ونصف ساعة من عمل الحائك وهكذا دواليك .

وبعبارة أخرى ، إن جميع الأعمال العينية ترتد إلى مقياس أوحد هو العمل المجرد . وكل أشكال العمل المركب ترتد إلى وحدات من العمل البسيط . والعمل المركب هو الذي يتطلب معارف تم تحصيلها بقدر كبير من المال أو الوقت . وكمية محددة من زمن العمل المركب تنتج من القيمة اكثر مما تنتجه نفس الكمية من زمن العمل البسيط . ولكن السوق تقيم علاقة بين منتجات العمل المركب ومنتجات العمل البسيط . وهكذا فإن قيمة منتجات العمل المركب تعبر عن نفسها ، بصورة عفوية ومستقلة عن المنتجين ،في كميات محددة من العمل البسيط. وأخيراً فإن العمل يتم ،في لحظة محددة ، بواسطة وسائل تقنية محددة . وترضى للمتخلف الذي يتصور أنه يستطيع أن يبني بمفرده ، بطرائق الصناعة اليدوية ، سيارة ذات محرك انفجاري . فسيارته ، إذا ما وجدت مشترياً ، ستحظى بنفس الثمن الذي تحظى به سيارة ، مماثلة لها في نوعيتها ، وخارجة من مصنع مزود بآلات حديثة .

وهكذا نصل ،بعد هذه التوضيحات وهذه التصحيحات ،إلى الصيغة التالية لقانون القيمة : إن ما يحدد قيمة بضاعة من البضائع هو زمن العمل الضروري اجتماعياً لإنتاجها . وهذا القانون ينطبق على عامل ذي مهارة متوسطة ، يعمل بإيقاع متوسط ، بأدوات الانتاج التقنية المستخدمة بصورة عامة في عصر محدد .

والواقع أن القيمة لا تعبر عن نفسها مباشرة في ساعات العمل الاجتماعي التي يظل عددها مجهولاً ، ولكنها تعبر عن نفسها بصورة نسبية بواسطة التبادل ، من خلال بضاعة أخرى تحتوي على القيمة ذاتها من العمل الضروري اجتماعياً . والعلاقة التي تقوم على هذا النحو بين بضاعتين أو عدة بضائع هي شكل القيمة. وهذه الواقعة ليست استثنائية في العلوم . فهناك مفاهيم علمية أخرى لا تعبر عن نفسها إلا على نحو غير مباشر وبواسطة بعض مفاعيلها : فالحرارة على سبيل المثال لا تقاس إلا بتمدد الأجسام أو تقلصها .

وبدءاً من اللحظة التي لا نعود نخلط فيها ، على نحو ما يفعل التجريبيون والوضعيون ، بين النظرية الماركسية عن القيمة وبين دراسة الآلية المباشرة للأسعار ، وبدءاً من اللحظة التي نعيد فيها ، انطلاقاً من الماهية التي تحتل مكانها من منظور الاقتصاد في الانتاج ، دمج كل التوسطات المعقدة التي تسمح بالعودة إلى سطح الظاهرات ، تتلاشى وتتبخر الاعتراضات اللامجدية والتقليدية على حد سواء. وعلى سبيل المثال الاعتراضات بصدد سعر الأعمال الفنية أو سعر الأرض، وهي الاعتراضات التي تتنامى أن المسألة ههنا ليست مسألة سعر السوق ، وأن السعر المعني ههنا هو سعر احتكاري نظراً الى العدد المحدود من البضائع المذكورة أو حتى وحدانيتها . أو أيضاً ذلك « الاعتراض » الذي غالباً ما يتردد في كتب الاقتصاد السياسي المدرسية بصدد الخمرة التي كلما تقادم عليها العهد في أقبيتها « زادت قيمتها من دون أن يتدخل عمل جديد » ، وهذا وايم الحق ، « دحض » غريب من نوعه يزعم أنه ينتقل من الماهية إلى الظاهرة دون

المرور بالتوسطات الضرورية : تساوي معدل الربح ، سرعة دوران الرأسمال ، الخ ، تلك التوسطات التي تتيح إمكانية تفسير السبب الذي يجعل سعر الخمرة المعتقة يتجاوز القيمة ويجعل الربح المتحقق منها يتجاوز فضل القيمة .

إننا عندما نعيد دمج هذه العناصر جميعاً نتبين أن نظرية ماركس عن القيمة ــ العمل لا تقاوم بلا مشقة كل هذه الاعتراضات البائسة التي اكل الدهر عليها وشرب فحسب، بل تتيح أيضاً إمكانية حل عدد كبير من المسائل ، وعلى سبيل المثال مسألة فهم الميول الطويلة الأمد للأسعار التي لا تتأرجح في الفراغ كما توحي بذلك « النظريات » اللاماركسية ، وإنما حول ذلك المحور المتين الذي يتحكم في منحناه تقدم التقنيات والانتاجية .

وسوف نرى أيضاً كيف أن نظرية قيمة العمل هي أساس نظرية فضل القيمة التي تُرجِع إلى أصل واحد الربح والفائدة والريع العقاري ، وهي المشكلة التي لم يتمكن ريكاردو من حلها كما لم يتمكن من فهم جدل تراكم الرأسمال وإفقار الشغيلة .

إن نظرية قيمة العمل هذه تفسر الهبوط الميلي لمعدل الربح الوسطي، وبالتالي جدل الأزمات ، والتناقض الأساسي للنظام الرأسمالي **بين الطابع الاجتماعي للانتاج وبين التملك الخاص لمنتجات العمل .**

وبكلمة واحدة ، إن نظرية القيمة ــ العمل هي وحدها التي تستطيع أن تؤسس الاقتصاد السياسي علماً ، وأن تمحضه وحدته التركيبية وعقلانيته الداخلية .

وبفضل هذه النظرية يمكن بناء « نموذج » للانتاج الاقتصادي ، تكون الرأسمالية والاشتراكية متحولتيه الرئيسيتين ،وتكون المتحولة الاشتراكية هي وحدها التي تتيح امكانية تخطيط عقلاني حقيقي . وهكذا أمكن لماركس أن يتخيل ،من دون أن يسقط في أحابيل الطوبائية ، أسس التخطيط الاشتراكي وأن يتوقعها سلفاً : « لو كان الانتاج اشتراكياً بدلاً من أن يكون رأسمالياً ،

لكان من الواضح أن منتجات الفرع ١ (انتاج أدوات الانتاج) سيعاد توزيعها باستمرار لغايات إعادة الانتاج بوصفها وسائل انتـاج بين شُعب إنتاج هــذا الفرع ، وأن قسماً منها سيظل في دائرة الانتاج التي خرجت منها بصفة نتاج ، وأن قسماً آخر سيُقصى عن هذه الدائرة وسيُنقل إلى مراكز انتـاج أخرى ، وبذلك يتحقق ذهاب وإياب متواصل بين مختلف مراكز انتاج هذا الفرع [١] » .

يقول شارل بتلهايم في معرض تنويهه بدور نظرية قيمة العمل في مقدمـــة كتابه « مشكلات التخطيط النظرية والعملية » : « إنهـا النظرية الوحيدة التي تقدم لنا وحدة حساب متجانسة ووحدة حساب لها دلالة انسانية في آن واحد» .

---

(١) ماركس : « الرأسمال » ـ ك ٢ ـ م ٢ ـ ص ٧٠ .

فضل القيمة

وافقار ــ الطبقة العاملة

« إن معدل فضل القيمة هو التعبير الصحيح عن درجة استغلال الرأسمال للعمل أو الرأسمالي للعامل » .

(ماركس : « الرأسمال » ـ ك ١ ـ م ١ ص ٢١٥) .

« كلما تناقص عدد أرباب الرأسمال ... اشتد البؤس والاضطهاد ، والاستعباد ، والانحطاط ، والاستغلال ، وفي الوقت نفسه مقاومة الطبقة العاملة » .

(ماركس : « الرأسمال » ـ ك ١ ـم ١ ـ ص ٢٠٥).

هنا أيضاً لا غنى عن تذكير مجمل بالمعالم الكبرى للنظرية الماركسية عن فضل القيمة للتمكن من فهم جدل إفقار الطبقة العاملة .

فحتى ولادة الرأسمالية لم يكن النقد إلا معادل مختلف البضائع التي كان

يسهل تبادلها : فقد كان مالك البضائع يبيع ما لا يحتاجه ليبتاع ما يحتاجه .

ويبدأ الرأسمالي،على العكس من ذلك ، بشراء ما لا يحتاجه بنفسه (وسائل الانتاج ، المواد الأولية ، الخ) ليبيع وليستعيد القيمة التي وظفهـا في الشراء وقد اقترنت بفائض .

وتحليل قانون البضاعة يظهر أن أسعار البضائع تنزع دومـاً إلى مستوى القيمة ، أي إلى زمن العمل الضروري اجتماعياً المستخدم في الانتاج .

وبصورة عامة يشتري الرأسمالي البضائع ويبيعها بقيمتها. وفي عمليات الشراء والبيع يمكن لأحد الأطراف ، بفضل تقلبات العرض والطلب ، أن يكسب على حساب مزاحم آخر ، ولكن لما كان كل رأسمالي شارياً وبائعاً بالتناوب ، ولما كان يربح ويخسر بالتناوب بنتيجة هذه التأرجحات المؤقتة ، فإن هـذه التأرجحات لا تستطيع أن تفسر أرباح الطبقة الرأسمالية وليس في وسعها أن تفسر سوى التبدلات غير المتوقعة في توزيع الأرباح بين الرأسماليين .

اننا لا نستطيع إذن أن نفسر الأرباح بعملية التداول . وقـد طرح كارل ماركس المشكلة بكل حدتها : « إن صاحبنا مالك المال ... يتوجب عليه أن يشتري البضائع بأسعارها وأن يعاود بيعها بأسعارها أيضاً ، وأن يحرز في نهاية العملية من القيمة اكثر مما قذف منها في التداول (١) » .

إن هـذه المشكلة لا يمكن أن تحل إلا إذا وجدنا في السوق بضاعة تتمتع بخاصة خلق القيمة . والحال أن القيمة يخلقها العمل . ومن بين كل البضائع التي تعج بها السوق الرأسمالية ، فإن البضاعة الوحيدة التي تستطيع أن تعمـل هي قوة العمل . إذن فهي البضاعة الوحيدة القابلة لأن تكون مصدر القيمة .

وهذه البضاعة ، قوة عمل العامل ، لها ككل بضاعة قيمة متحددة بالزمن الضروري اجتماعياً لإنتاجها .

---

(١) ماركس : « الرأسمال » ـ ك ١ ـ م ١ ـ ص ١٦٨ - ١٦٩ .

فالعامل يقدم في كل يوم كمية معينة من الطاقة ، وهو يستهلك ، كيا يعيد تكوينها ، منتجات معينة (وسائل معاشه : السكن ، الأثاث ، اللباس ، القوت ، الخ) ، وعليه ، كيا تستمر قوة العمل في التدفق ، أن يعيد إنتاج نفسه [1] ، أي عليه أن يمتلك وسائل صيانة أسرته . وأخيراً ، فإنه بحاجة إلى حد أدنى من الثقافة أو من المهارة اللتين يتطلب اكتسابها زمناً ،أي نفقات ، وكلما كان العامل أرفع « اختصاصاً » ، زادت أهمية زمن العمل الاجتماعي الضروري المكرس للتدريب .

وقيمة وسائل المعاش هذه جميعاً ،أي زمن العمل الضروري اجتماعياً لإنتاجها ، هي التي تحدد قيمة قوة العمل .

وعندما يستأجر الرأسمالي عاملاً – أي عندما يشتري البضاعة : « قوة العمل » – يتحكم به كما يحلو له : فهو سيشغّله إذن . ولكن من خواص قوة العمل أن تنتج من العمل اكثر مما ينبغي لصيانتها . وقد أثبت مؤخراً أحد رجال الإحصاء الأميركيين أنه تكفي ثلاث ساعات من العمل يومياً لتلبية حاجاتنا جميعاً ، آخذين بعين الاعتبار الوضع الراهن للتقنية والمستوى الوسطي للحياة في عصرنا .

وهكذا فإن العامل ، بعد أن يعمل على سبيل المثال ثلاث ساعات في شروط عادية سوية ، يكون قد سدد للرأسمالي النفقة التي يصرفها يومياً لإعادة انتاج قوة عمله . ولكن الرأسمالي ، عندما استأجره ، اكتسب الحق في أن يستخدمه طوال اليوم ، أي ثماني ساعات على سبيل المثال . إذن فسيمتلك رب العمل مجاناً نتاج خمس ساعات من العمل . وهذا النتاج هو **فضل القيمة** ، أي الفرق بين كمية العمل المقدمة وكمية العمل التي يقتضيها انتاج الأجر الذي يقدم للكمية الأولى . والعلاقة بين الحدين (العمل الإضافي : خمس ساعات في المثال المضروب ،

---

(١) أي أن يتكاثر ويتناسل « المعرب »

والعمل الضروري : ثلاث ساعات في المثال نفسه) تسمى **معدل فضل القيمة أو نسبة الاستغلال** .

ويمتلك الرأسمالي وسيلة في غاية البساطة ليخلق المزيد من فضل القيمة : إطالة يوم العمل . وحتى عام ١٨٤٨ لم يوضع أي حد لذلك . وبفضل ثورة شباط ١٨٤٨ حدد مرسوم صادر في ٢ آذار يوم العمل بـ ١٠ ساعات في باريس و بـ ١١ ساعة في الأقاليم . وبعد الهزيمة العمالية في حزيران ١٨٤٨ أطال القانون الصادر في ٣٠ أيلول ١٨٤٨ يوم العمل الى ١٢ ساعة .

ومن الممكن أيضاً زيادة فضل القيمة عن طريق زيادة شدة العمل بواسطة الرقابة أو نظام الغرامات أو العمل بالقطعة على أساس تحديد التعرفة بمردود عامل قوي البنية أو عظيم المهارة .

ولكن اطالة يوم العمل وزيادة شدة العمل باتتا تصطدمان اكثر فأكثر بمقاومة العمال المنظمة .

ويبقى أمام الرأسمالي حل آخر : إنقاص زمن العمل الضروري اجتماعياً لإنتاج قوة العمل ، أي لإنتاج وسائل معاش العامل . وهذا الحل يتيحه التقدم التقني . وفضل القيمة التي يتم إحرازها بهذه الطريقة تسمى **فضل القيمة النسبية** وهي التي حفزت تقدم استعمال الآلات على نطاق واسع .

وتقدم استعمال الآلات يؤدي بدوره الى بطالة جمهرة من العمال الذين تبعدهم مزاحمة الآلات عن أعمالهم .

« إن قانون التناقص النسبي للرأسمال المتحول يجد ... تكملته في انتاج فائض نسبي من السكان .. إذن فالطبقة الأجيرة .. بإنتاجها تراكم الرأسمال .. تنتج بنفسها أدوات إحالتها على المعاش أو تحولها إلى فائض نسبي في السكان . هذا هو قانون السكان المميز للعصر الرأسمالي والموائم لنمطه الانتاجي الخاص [1] »

---

(١) ماركس : « الرأسمال » ـ ك ١ م ٣ ـ ص ٧٤ .

وهكذا يتواجد ما يسميه ماركس « جيش احتياطي صناعي » يمارس ، بحكم المزاحمة بين العمال ، ضغطاً مستمراً على الأجور ، وينزع إلى تقريب الأجر من محض تكاليف انتاج قوة العمل. والى اليوم أيضاً ما يزال قادة العالم الرأسمالي يعتبرون بعض البطالة ظاهرة سوية وضرورية للحيلولة دون صعود الأجور صعوداً « مشتطاً [1] » . وقد أوضح الرئيس كينيدي ، في خطابه عام ١٩٦١ عن وضع اتحاد الولايات الأميركية ، أن الولايات المتحدة لا تتجاوز « عتبة الإنذار » إلا بدءاً من ٤ ملايين عاطل عن العمل . كما كان الرئيس ترومان قد اكد هذه الاطروحة بوضوح ما بعده وضوح : « أنه لمن المفيد للصحة الاقتصادية أن يكون هناك دوماً احتياطي من اليد العاملة يبحث عن استخدام [2] » .

وإزاء هذا الضغط الذي يمارس فائض السكان العماليين على قانون العرض والطلب في سوق العمل ، يخلص ماركس الى القول : « مهما يكن معدل الأجر مرتفعاً أم متدنياً ، فإن شرط العامل لا بد أن يتفاقم كلما تراكم الرأسمال ... وهذا القانون هو الذي يوجد ارتباطاً ضرورياً بين تراكم الرأسمال وتراكم البؤس ، بحيث أن تراكم الغنى في أحد القطبين يعني أيضاً تراكم الفقر والألم والجهل والبلادة والانحطاط والعبودية في القطب المقابل ، في أواسط الطبقة التي تنتج الرأسمال بالذات [3] » .

ومن قانون الرأسمالية الأساسي المطلق : « تدبير فضل القيمة [4] » تتأتى هذه النتيجة الضرورية : « إن من طبيعة الانتاج الرأسمالي بالذات الحد من حصة

---

(١) الايكونوميست ــ ٢٠ آب ١٩٣٥ .

(٢) صدى البورصة ــ ١٥ ايلول ١٩٥٩ .

(٣) ماركس : « الرأسمال » ــ ك ١ م ٣ ــ ص ٨٨ .

(٤) المصدر نفسه ــ ٢٥ .

المنتج في ما هو ضروري لصيانة قوة عمله [1] » .

إن هذا القانون الموضوعي لتطور النظام الرأسمالي هو قانون ميلي وقانون تاريخي . إذن فهو غير قابل للخلط مع قانون لاسال « الحديدي » المزعوم الذي ينص على أن أجر العمال لا يمكن أن يتجاوز في أي حـــال من الأحوال معدلاً معيناً مرتبطاً بالرقم المطلق لتعداد السكان . ولقد بنى لاسال هذه العقيـــدة المتشنجة على أساس نظرية السكان المالتوسية ، في حين أن ماركس يلح ، على عكس هذه « القوانين الطبيعية » المزعومة ، على الطابع التاريخي لقوانين السكان وكذلك على الطابع التاريخي لقيمة قوة العمل . كتب مـــاركس يقول : « إن حصيلة وسائل المعاش الضرورية للعامل تتعلق .. إلى حد كبير بدرجة الحضارة التي تم إدراكها » . وعلى هذا ، لا بـــد أن ندخل على ذلك التطور « عنصراً تاريخياً وأخلاقياً [2] » .

إذن فهو قانون تاريخي ، ولكنه أيضاً قانون ميلي ، لا يحتم البتــة تطوراً متواصلا وجبرياً: فالظروف المواتئة أو النضالات العمالية المريرة يمكن أن تحبط إلى حين أو حتى أن تعكس الميل الذي لا يتجلى إلا على المدى الطويل .

وبالأصل ، وكما أن قانون القيمة لا يمكن أن يترجم فوراً ومبـــاشرة إلى أرقام وأن يختلط مع الدراسة الاختيارية الخالصة والقصيرة المدى للأسعـــار ،

---

(١) المصدر نفسه ص ٥١

(٢) ماركس : « الرأسمال » ـ ك ١ - م ١ - ص ١٨٦ - ١٨٧ ، و« الأجـــور والأسعار والأرباح » ـ ص ١١٠ . وانظر أيضاً في « نقد برنامجي غوتا وإرفورت » ، ص ٢٩ و ٣١ و ٤٦ ، (المنشورات الاجتماعية) دحض قانون لاسال « الحديدي » المزعوم الذي بعث مؤخراً في شكل جديد ، تحت اسم « الدورة الجهنمية للأجور والأسعار » .

كذلك فإن قانون الإفقار لا يمكن أن يتحد لا بمنحنى الأجر الواقعي ولا بمنحنى تطور قيمة قوة العمل .

وتنبثق عن هذا نتيجتان :

١ً – إن الإفقار لا يمكن أن يعادل انخفاضاً محضاً خالصاً في الأجر الواقعي . فانخفاض الأجر الواقعي يمكن أن يكون واحداً من عناصر الإفقار ولكنه العنصر الذي تتدخل ضده « العوامل المناوئة » وفي طليعتها النضالات النقابية والنضالات السياسية .

٢ً – ان الإفقار لا يمكن أيضاً أن يحدد بأنه مجرد ازدياد التفاوت بين قيمة قوة العمل والأجر الواقعي . أولاً لأن الشغيلة يتوصلون أحياناً ، كما في الحالة السابقة ، في مجرى نضالهم ضد أرباب العمل ، الى أن يفرضوا فرضاً الاعتراف ، ولو بصورة جزئية ، بحاجاتهم ، وبالتالي تقريب الأجر الواقعي من قيمة قوة العمل (مضافاً اليها العناصر التاريخية المرتبطة بـ « مستوى الحياة التقليدي » كما يقول ماركس) . ثم إن ذلك التعريف غير كافٍ لأنه لا يتناول غير « قوة عمل » العامل وحدها وليس جماع شخصيته .

وحتى إذا تطابق الأجر الواقعي دقيق التطابق مع قيمة قوة العمل وتابع تقدمه التاريخي (وهذا ليس بصحيح دوماً) ، وحتى إذا دلل الأجر الواقعي على ارتفاع مستمر (وهذا بعيد أيضاً عن أن يكون صحيحاً دوماً) ، فإن شرط العامل لن يكف عن التفاقم كلما تراكم الرأسمال .

وهذا التدهور **نسبي** ، بمعنى أن حصة الأجور في الدخل القومي تنخفض وحصة الرأسمال تتعاظم .

وهذا التدهور **مطلق** ، بمعنى أن العقبات تتزايد في وجه التفتح الانساني للعامل ، حتى بدون المقارنة مع الرأسمالي .

ونادراً ما يوضع الإفقار النسبي موضع مماراة . وقد كان تعريف ماركس له

موجزاً كل الإيجاز : « إن الأجر والربح متناسبان تناسباً عكسياً [1] » ، وكل المعطيات الاختيارية تؤكد صحة الميل إلى انخفاض حصة الأجور في النتاج الذي يخلقه العمل . ففي حين زادت الانتاجية في فرنسا بين ١٩٥٤ و١٩٥٩ بنسبة ٦ و ٢٤ ٪ ، انخفض الأجر الواقعي في الفترة نفسها بنسبة ١٠ ٪ . وفي انكلترا يلاحظ جون ستراتشي ، الخصم العنيد للاقتصاد الماركسي : « كانت حصة الأجور من الدخل القومي .. تتراوح حول ٥٠ ٪ في عصر ماركس . ثم تدنت إلى ٤٠ ٪ في الأعوام الأولى من القرن العشرين . وثبتت عند هذا المستوى حتى حوالي عام ١٩٣٩ ، لتعود إلى ٥٠ ٪ في أواخر الحرب العالمية الثانية (بما فيها رواتب القوات المسلحة [2]) » . وهذا بالرغم من النضال المستمر من قبل الأجراء . ويطرح المؤلف عندئذ هذا السؤال : هل ثمة مجال للمماراة في أن الرأسمالية تظهر ميلاً الى الإفقار النسبي ؟ ويجيب بنفسه : « كلا [3] » .

وهذا الميل جلي كل الجلاء في الولايات المتحدة . وإليكم حصة الأجور في النتاج الصافي للصناعة المعملية :

١٨٨٠	٤٨ , ١ ٪
١٨٩٠	٤٥ ٪
١٨٩٩	٤٠ ,٧٠ ٪
١٩٠٩	٣٩ , ٣ ٪
١٩١٩	٤٠ , ٥ ٪
١٩٢٩	٣٠ , ٥ ٪
١٩٣٩	٣٦ , ٧ ٪
١٩٤٩	٣٨ , ٥ ٪

---

(١) ماركس : « العمل المأجور والرأسمال » - ص ٤٥ .
(٢) جون ستراتشي : « الرأسمالية المعاصرة » - ص ١٣٣ .
(٣) المصدر نفسه - ص ١٥١ .

١٩٥٢ ٣٥٪ (١)

إن كل الانماط الراهنة لدفع الأجور على أساس المكافئآت التشجيعية : نظام روان ، هالسي ، بيدو ، إمرسون ، ريفا ، الخ ، تتصف بصفة مشتركة واحدة وهي أن مردود العامل يزيد بسرعة اكبر من ازدياد الأجر ومن كتلة القيم التي يخلقها العامل لا تعود اليه إلا حصة متضائلة باستمرار ، في حين يزيد فضل القيمة بنسبة معاكسة . وهكذا ينص نظام روان على أنه :

إذا زاد المردود	٥٠٪	زاد الأجر	٣٣٪
« « «	١٠٠٪	«	٥٠٪
« « «	٢٩٩٪	«	٦٠٪

وقد أدى نظام بيدو بوجه عام ، في الولايات المتحدة ، الى زيادة الانتاج بنسبة ٥٠٪ مقابل زيادة الأجور بنسبة ٢٠٪ (٢) .

وهذا يعني ، كما كتب ماركس ، ان « العامل لا يمكن أن يكون في وضع محمول إلا إذا ولد وعزز القوة المعادية وخصمه بالذات .. وعندما نفهم هذه العلاقة بين الرأسمال والعمل يتجلى كل سخف محاولات فورييه أو سواه التوفيقية (٣) » . ويضيف ماركس ، وهو ابعد ما يكون عن انكار إمكانية تحسن نسبي : « كلما زادت الطبقة العاملة وأنمت القوة المعادية لها ، أي الثروة الاجنبية التي تتحكم بها ، تحسنت الظروف التي يسمح لها في ظلها بالعمل من جديد على زيادة الثروة البورجوازية وعلى تدعيم قوة الرأسمال ، وهذا مع رضاها

(١) وزارة التجارة الاميركية : « الاحصائيات التاريخية للولايات المتحدة الأميركية ، ١٧٨٩ – ١٨٣٩ » ، و « التجريد الاحصائي ، الولايات المتحدة الاميركية ، ١٩٥٨ » .

(٢) موريس دوب : « الأجور » – ص ٧٧ . نقلاً عن ارنست مانديل – المصدر الآنف الذكر .

(٣) ماركس : « العمل المأجور والرأسمال » ، الملحق ، ص ٥٦ .

عن أنها تصنع بنفسها الأغلال الذهبية التي تشدها بها البورجوازية إلى ركابها[1] ».

إننا نجد هنا العناصر الرئيسية لتعريف القانون المطلق للإفقار وليس فقط الإفقار النسبي. فالقانون المطلق للإفقار يعبر عن استلاب متعاظم لا للعمل فحسب، بل لحياة العامل أيضاً: فحتى إذا توصلت البروليتاريا إلى توسيع دائرة متعها، فإن تلك القوة، الناتجة عن عمل الانسان ولكن الغريبة عنه والمسيطرة عليه والمستغلة له بوصفها رأسمالاً، لا بد أن يتعاظم ثقلها مع نمو تراكم الرأسمال. وإنه لمن طبيعة النظام الرأسمالي أن يسلب الشغيلة جزءاً متعاظماً من حياة الانسان الانسانية ومن حاجاته الانسانية.

إن القانون المطلق للإفقار لا يحكم على الطبقة العاملة بقدر اكبر من « لا يقين الوجود[2] » فحسب، بل يوجد أيضاً تبايناً متعاظماً بين الحاجات المحددة تاريخياً للطبقة العاملة وبين الوسائل التي في متناولها لتلبيتها.

وهذا التشويه للانسان العامل يتجلى على جميع المستويات، بدءاً من الجسم ووصولاً الى الروح.

إنه يترجم في إحصائيات مأساوية: فقد ارتفع عدد حوادث العمل في فرنسا من ٦١٩٠٠٠ في عام ١٩٣٨ الى ١٢٢٩٠٠٠ في عام ١٩٥٨. كما أن آثار

---

(١) المصدر نفسه – ص ٤٨. انظر أيضاً « الرأسمال » – ك ١ م ٣ – ص ٥٩. (إن الطبعة التي يعتمدها المؤلف هي طبعة « المنشورات الاجتماعية » الفرنسية. ونظراً الى غموض النص وابهامه في هذه الطبعة، فقد اعتمدنا في ترجمتنا له الطبعة الروسية: « ماركس وانجلز – المؤلفات المختارة ـ العمل المأجور والرأسمال – م ٢ ـ ص ٩٣ ـ دار التقدم ـ موسكو »).

(٢) انجلز: « نقد برنامج إرفورت » ـ المنشورات الاجتماعية ـ ص ٨١.

حملات الانتاجيـــة وتسريع الوتائر باتت منقوشة في أجسام البشر وعقولهم : فقد تضاعف في منطقة السين ، في عام واحد ، عدد الأمراض العقلية ، فارتفع من ١٠٥٠٠ في عام ١٩٥٤ الى ٢١٠٠٠ في عام ١٩٥٥ ويقدر الاستاذ بيبدوليبفر أن عدد الإصابات بالامراض العقلية قد تضـاعف اربـــع مرات بين ١٩٥٣ و ١٩٥٩ على نطاق فرنسا بأسرها .

إن القانون المطلق للإفقار لا يترجم ، كمـا نرى ، بدلالة الأجر فحسب ، بل أيضاً وعلى وجه الخصوص بدلالة أن جزءاً اكبر من حياة العامل تلتهمـــه وظيفته كأجير للرأسمال . وكما سبق لماركس أن كتب في « مخطوطات ١٨٤٤ » : « إن زيادة الأجر ليست غير دفع أجور أفضل للعبيد ، وهي لا تعيد للعامل مصيره وكرامته الانسانيين [1] » .

إن الاستلاب المميز لإفقار الانسان هذا يكمن قبل كل شيء في انفصـــال جذري بين العمل وبين سائر أبعاد الحياة الانسانية ، وفي خسران العامل الرقابة لا على نتاج عمله فحسب بل أيضاً على فعـــل العمل بالذات ، وفي تسريع وتائر العمل ، وفي مكننة متعاظمة ، وفي انحطاط الاختصاصات ، وفي اهتراء عصبي يفسد أوقات الفراغ بالذات لأنه لا يسمح إلا بتسلية سلبية ، متجردة من الصفة الانسانية ، وواقعة تحت سيطرة التجارة . وعلى سبيل المثـال انخفض بيـــع الكتب المصنفـة ككتب « ثقـافة عامة » بنسبة ٤ ٪ ابتداء من عام ١٩٥٥ في فرنسا . وبالمقابل فإن بيع الروايات البوليسيـة و « أدب القلوب » ارتفع إلى اكثر من الضعف بين ١٩٥٥ و ١٩٥٩ .

وفي باريس لم يبق إلا أقـل من ثلث فرق الهواة للغنـــاء الشعبي التي كانت ناشطة في عام ١٩٣٨ ، كما تدنى عدد فرق الهواة الموسيقيـة من ٥٣ الى ١٢ في

---

(١) ماركس : « مخطوطات ١٨٤٤ » - ص ٦٨ .

مدى عشرين عاماً لصالح أوقات الفراغ السلبية المقضية في مشاهدة التلفزيون .

إن هذا الفهم للقانون المطلق للافقار ، الناتج عن القانون الأساسي لتطور الرأسمالية ، يستبعد كل مذهبية دوغمائية ويقدم أساساً عينياً وثورياً لمذهب انساني أصيل : إن تدمير الاقتصاد الرأسمالي القائم على الريع في مبدئه بالذات ، وبناء اقتصاد اشتراكي قائم على الحاجة ، هو وحده الذي سيضع حداً لاستلاب الانسان وسيخلق شروط تفتح الانسان الكامل .

تناقضات الرأسمالية والأزمات

« إن الحد الحقيقي للانتاج الرأسمالي
هو الرأسمال نفسه » .

« ماركس : « الرأسمال » - ك ٣ - م ١ - ص ٢٧٨) .

بالتوازي مع إفقار الطبقة العاملة ، يساهم قانون آخر لتطور الرأسمالية ، قانون الهبوط الميلي لمعدل الربح الوسطي ، الناجم هو الآخر عن التقدم التقني والتوسع في استخدام الآلات في ظل النظام الرأسمالي، يساهم في قيادة الرأسمالية إلى هلاكها .

« كلما تقدم نمط الانتاج الرأسمالي، فإن تطوراً واحداً في الانتاجية الاجتماعية للعمل يتترجم من جهة أولى في الميل إلى انخفاض تدريجي في معدل الربح ، ومن الجهة الأخرى في تعاظم مستمر للكتلة المطلقة لفضل القيمة أو الربح التي يتملكها الرأسماليون [1] » .

إنه ، كما نرى ، قانون داخلي وضروري للنظام الرأسمالي : فتحت ضغط

(١) ماركس : « الرأسمال » - ك ٣ - م ١ - ص ٢٣٦ .

المزاحمة والمطالب العمالية يجد المشروع الرأسمالي نفسه مرغماً على تحسين تقنيات الانتاج بلا انقطاع . وحصة الرأسمالي الدائم (د) ، أي على وجه العموم الآلات ، من الرأسمال تزداد ، حتى ولو بقيت حصة الرأسمال المتحول (م) ، أي الأجور ، ثابتة لا تتبدل ، أو حتى لو انخفضت قليلاً؛ومن هنا فإن معدل (ل) فضل القيمة (ف) سينخفض بالضرورة لأن ل = $\frac{ف}{د + م}$.

ولقد اضطر خصوم الماركسية أنفسهم إلى الاعتراف بهذا القانون . وقد كتب أحدهم : « عندما يراكم نظام من الأنظمة المزيد والمزيد من الأدوات والتجهيزات الانتاجية ، فإن معدل الرأسمال الجديد والقديم يتناقص [1] » .

وتسجل الاحصائيات الرسمية الوقائع التي تؤكد هذا القانون الصلب . واليكم هذه الأرقام عن الصناعة الأميركية خلال ثلث قرن ، إبان ازدهارها الاكبر [2] :

العام	الرأسمال الثابت	الرأسمال الدائم	الأجور والرواتب	الارباح	معدل الربح
١٨٨٩	٣٥٠	٥١٦٢	١٨٩١	١٨٦٩	٢٦،٦ ٪
١٨٩٩	٥١٢	٦٣٨٦	٢٢٥٩	١٨٧٦	٢٠،٥ ٪
١٩٠٩	٩٩٧	١١٧٨٣	٤١٠٦	٣٠٥٦	١٨،١ ٪
١٩١٩	٢٩٩٠	٣٦٢٢٩	١٢٣٧٤	٨٣٧١	١٦،٢ ٪

وللحفاظ على تزايد كتلة الأرباح بالرغم من انخفاض معدلها ، تضطر المشاريع إلى تطوير انتاجها وبالتالي تجهيزها (أي الى تسريع انخفاض ذلك المعدل) ،

---

(١) كلاين : « الثورة الكينزية » - ص ٦٨ .

(٢) وزارة التجارة الأميركية : الاحصائيات التاريخية للولايات المتحدة الاميركية - نقلاً عن ماندیل في « النظرية الماركسية في الاقتصاد » .

وإلى تشديد استغلالها لقوة العمل (تفاقم الإفقار) . وبذلك يتعمق التنـاقض بين تطور القوى المنتجة ، الضروري للحصول على الحد الأعلى من الربح الفردي وبين علاقات الانتاج التي تمسي اكثر فأكثر غير متطابقة مع هذا التطور .

إن تخفيض تـكاليف الانتاج وزيادة انتاجيـة العمل ، الضروريين لإرادية المشروع ، يتطلبان تجهيزات أفضل واكثر كلفـة . وانتصار المشاريع التي يكون فيهـا التركيب العضوي للرأسمال مرتفعاً يؤدي إلى إقصاء المزاحمين الأصغر والأضعف .

« إن توسع المشاريع سيكون على الدوام نقطـة الانطلاق لتنظيم أوسع وأرحب للعمل الجماعي . . ولتحول تدريجي من طرائق الانتاج الجزئية والروتينية إلى طرائق انتاج مركبة اجتماعياً ومنظمة علمياً [1] » .

وظاهرة التركز هذه هي على درجة من الوضوح والجلاء ، أسواء في الصناعة أم التجارة أم الزراعة ، تغني عن الإلحاح عليها مطولاً : فما تاريخ الرأسمالية إلا تاريخ إزاحة ملكية العدد الاكبر لصالح أقلية احتكارية لا تني صفوفها تضيق اكثر فاكثر .

إن الرأسمالية تؤدي إلى إفقار متعاظم للطبقات المتوسطـة التي كانت فيما سبق مالكة لرأسمال والتي ما عادت تملك غير قوة عملها .

وهذا التطور في البنية الطبقية يتجلى في هذه الاحصائيـة الاميركيـة الاخاذة [2] :

---

(١) ماركس « الرأسمال » - ك ١ - م ٣ - ص ٦٩ .

(٢) إن الأرقام (بنسبة مئوية من السكان العاملين) مأخوذة ، من ١٨٨٠ إلى ١٩٣٩ ، عن سبورجون بل : « الانتاجية والأجور والدخل القومي » ، ومن ١٩٥٠ إلى ١٩٥٧ عـن « التجريد الاحصائي للولايات المتحدة الاميركية ، ١٩٥٨ » - نقلا عن مانديل ايضاً .

	١٨٨٠	١٨٩٠	١٩٠٠	١٩١٠	١٩٢٠
الاجراء من كل نوع	٦٢	٦٥	٦٧,٩	٧١,٩	٧٣,٩
المقاولون من كل نوع	٣٦,٩	٣٣,٨	٣٠,٨	٢٦,٣	٢٣,٥
		١٩٣٠	١٩٣٩	١٩٥٠	١٩٥٧
الاجراء من كل نوع		٧٦,٨	٧٨,٢	٧٩,٨	٨٤,٢
المقاولون من كل نوع		٢٠,٣	١٨,٨	١٧,١	١٤

وثمة دليل آخر على هذا التركز : زيادة عدد إفلاسات الشركات الأقل قوة من غيرها . ففي عام ١٩٤٧ كان عدد الشركات المفلسة في الولايات المتحدة ٣٤٧٤ ، وفي عام ١٩٤٩ بات ٩٢٤٦ ، وفي عام ١٩٥٤ بات ١١٠٨٦ ، وفي عام ١٩٥٦ بات ١٢٦٨٦ ، وفي عام ١٩٥٨ اخيراً بات ١٤٩٦٤ .

إن هذا التطور التاريخي يؤدي إلى هيمنة الاحتكارات على فروع الاقتصاد الكبرى . ففي عام ١٩٥٦ كانت ثمانية احتكارات تعدينية في الولايات المتحدة تسيطر على ٨٢ ٪ من انتاج الفولاذ . واثنان منها « شركة الفولاذ الاميركية » و « شركة بيت لحم للفولاذ » يتحكمان بنصب القوة الانتاجية في طول البلاد وعرضها .

وفي صناعة السيارات تنتج ثلاث شركات:جنرال موتورز وفورد وكرايزلر ٩٥ ٪ من السيارات ، وهذا اعتباراً من عام ١٩٥٥ .

وفي قطاع الالكترونيات تسيطر مجموعتان:جنرال اليكتريك ووستنغهاوس كومباني ، على مجمل المنشآت .

وفي قطاع المنتجات الكيمياوية يسود تروست ديبون دي نيمور بلا منازع.

ونفس ظاهرات التركز هذه نلقاها في جميع البلدان الرأسمالية الكبيرة . ففي فرنسا تصنع ٤ شركات ٩٥ ٪ من جميع عربات السياحة . وتصنع شركة واحدة ٨٠ ٪ من جميع الاصبغة . وتشرف شركة واحدة أيضاً على كل انتاج الألمنيوم .

ويتجلى هذا التركيز في الريف على نحو أخاذ في إزاحة صغار الملاك لصالح المشاريع الزراعية الكبيرة .

ولقد امكن لبعضهم بحق أن يتكلم عن « طبقات متوسطة جديدة » يتطابق مستوى حياتها إلى حد كبير مع مستوى حياة الطبقات المتوسطة القديمة . وقد ولدت هذه الطبقات المتوسطة الجديدة من التسلسلات الهرمية المعقدة التي قامت في المشروع الرأسمالي الكبير والتي تمتد بين العامل ورب العمل : التقنيين ، رؤساء المخابر ، رؤساء أقسام البيع والاعلان ، موظفي مكاتب التخطيط أو سبر السوق ، موظفي شعب البحث ، الخ . ولكن هذه « الطبقات المتوسطة الجديدة » تتميز جذرياً عن البورجوازية المتوسطة القديمة من حيث أنها لم تعد مالكة لوسائل الانتاج ، ومن حيث أنها باتت طبقة من الأجراء ، حتى ولو كان مستوى أجورها وطراز معيشتها وتقاليدها وآراؤها المسبقة تميزها عن البروليتاريا بالمعنى الدقيق للكلمة .

* * *

إن واحدة من الظاهرات الأساسية المميزة لتطور الاقتصاد الرأسمالي هي ظاهرة الأزمات .

ولنتذكر قبل كل شيء الخطوط الكبرى لآلية الأزمات كما وصفها ماركس.

إن كتلة البروليتاريين تستهلك حصة متناقصة من الثروة الاجتماعية المتنامية (الإفقار النسبي) ، وبذلك يصطدم الميل إلى التوسع اللامحدود في الانتاج بحدود الاستهلاك المليء : « إن العلة الأخيرة لكل الأزمات تظل الفقر واستهلاك الجماهير المحدود ، أزاء ميل الانتاج الرأسمالي إلى تطوير القوى المنتجة كما لو أن هذه الأخيرة لا تعرف من حدود غير استطاعة المجتمع الاستهلاكية المطلقة (١) » .

---

(١) ماركس : « الرأسمال » ـ ك ٣ م ٧ ـ ص ١٤٥ .

وهكذا تحدث أزمات في فيض الانتاج ، أي مراحل يتولد فيهـــا عن الوفرة البؤس . وعلة هذه الأزمات هي عجز جماهير البروليتاريـين ، في ظل النظـام الرأسمالي ، عن شراء المنتجات التي تصنعها بسرعة متزايدة باستمرار صناعـة متعاظمة القوة باستمرار . وبالفعل ، إن الانتاج في ظل النظام الرأسمالي انتـاج اجتماعي ، يتم في مشاريـع كبيرة ، وبالتالي فإنه انتـاج يتميز بالقوة . وبالمقابل فإن امتلاك الأرباح يتم على نحو فردي ، وهو وقف على حفنة من الرأسماليـــين العاجزين عن استهلاك جميع الخيرات المنتجة . والكتلة الهائلة من الشغيلة القادرين على استهلاك هذه البضائع محرومة من وسائل الشراء الكافيـة . وهكذا يكون الانتاج كثيراً والاستهلاك قليلاً . وهنا على وجه التحديد يكـــمن واحد من تنـاقضات الرأسمالية البارزة والعلة الدائمة للأزمات . إن سبب الأزمـات لهو التناقض بين الانتاج الاجتماعي والتملك الرأسمالي . وعلى هذا فإن علـة أزمات فيض الانتاج تكمن في النظام الرأسمالي نفسه .

وهذا بالضبط ما يفسر طابعها الدوري : فباستثناء الفترات المتميزة بتأثير حروب ١٨٧٠ و ١٩١٤ و ١٩٣٩، حدثت تلك الأزمات في حقبات تفصل بينها سبع سنوات إلى احدى عشرة سنة، مع ميل واضح إلى تسريـع أجل عودتها. ولقد حدثت بالنسبة إلى فرنسا في أعوام ١٨٢٥ ، ١٨٣٦ ، ١٨٤٧ ، ١٨٥٧ ، ١٨٧٣ ، ١٨٨٢ ، ١٨٩٠ ، ١٩٠٠ ، ١٩٠٧ ، ١٩٢٠ ، ١٩٣٠ ، ١٩٥٧ .

فما آلية هذه الأزمات ؟ إن القيم المنتجة هي بضائع ، وبالتالي لا يمكـــن استهلاكها إلا إذا بيعت . ولكن استهلاك الجماهير محدود ، محدود لا بحاجتها بل بقدرتها الشرائية . ومن هنا فلا بد أن تأتي لحظة يكف فيها طلب منتجات الاستهلاك الواسع (المواد الغذائية ، الأنسجة ، الخ) عن النمـــو في أوج فترة الازدهار بالذات .

ولكن بيـع وسائل الانتاج (الآلات ، التجهيزات التقنيـة ، الخ) يستمر لفترة من الزمن أيضاً من دون أن يتباطأ إيقاعه، لأنه ليس منوطاً مباشرة بقدرة

الجماهير الشرائية ، وإنما برساميل الصناعيين الشاغرة .

إن الازدهار يستمر اذن ، وأسعار أسهم المشاريع الصناعيـــة تستمر في الصعود . ولما كان الارتفاع يستدعي الارتفاع ،فإن الطلبات تنهال على المصارف. ويلجـــأ المنتجون الرأسماليون الى التخزين ، يشجعهم هذا الارتفاع العام في الأسعار والقيم الذي يوهم وكأنه يتيح امكانيات كبيرة للمضاربة .

وها هي ذي الأزمة تنفجر في اللحظة التي تكون فيها الأعمال على أحسن ما يرام بالنسبة إلى الرأسماليين: وبالفعل كان كل شيء يسير على ما يرام ، ولكن كل شيء لم يكن إلا « مضاربة » ، أي استباقاً للمستقبل .

والحـــال أنه في لحظة معينة (متحددة باستحالة تصريف بعض المنتجات المحدود بيعها بقدرة الجماهير الشرائية) يحدث تأخر في المدفوعات . وتبيت فئة من الباعة غير مليئة [1] . وهذه الظاهرة قد لوحظت ، عشية غالبية الأزمات الكبيرة ، في تجارة الأنسجة التي هي نموذج منتجات الاستهلاك الواسع والقابل للـــتخزين .

ولما كان جميع الرأسماليين مترابطين فيما بينهم بشبكة من الاعتمادات ، فإن التأخر في تصريف بضاعة معينة مطروحة في السوق بكميات اكبر مما ينبغـــي بالنسبة الى قدرة الجماهير الشرائية ، لا بد أن يؤدي إلى إعسار البائع وعجزه عن الدفع . فهو لن يستطيع أن يسدد دينه لمموله الذي سيجد نفسه بدوره في حالة إعسار عن الدفع للمنتج . وشيئاً فشيئاً تشمل هذه الظاهرة سلسلة الاعتماد برمتهـا . ولما كان الاعتماد مركزاً في المصارف ، فإن إعسار مديني المصرف يؤدي إلى إعسار المصرف نفسه .

والواقع أن هذا كله يحدث بغتة : ولما كان المصرف مركز المضاربات جميعاً ، فإن إشارة الأزمة ستبدأ بالانطلاق منه .

---

(١) أي عاجزة عن الدفع . « المعرب »

ومع تناقص الثقة وتضاؤلها في أوج المضاربات، تنطلق شرارة الذعر الأولى وبداية الكارثة . ولهذا يمكن تحديد تاريخ بداية كل أزمة بدقة كبيرة : فأزمة ١٩٢٩ بدأت مع الانهيار الكبير في بورصـــة نيويورك ، يوم الثلاثاء ٢٢ تشرين الأول في الساعة السادسة مساء ، قبل ساعة واحدة من ميعاد الإغلاق .

وابتداء من هذه اللحظة يتدفق شلال الفواجع : والمضاربون هم أول من يتأثر بإيقاف « التسهيلات المصرفية » .

ولهذا فإن الأزمة تنفجر ، اول ما تنفجر ، وإن كانت جذورها كامنة في الانتاج نفسه ، في ميدان الاعتماد : في البورصة . ويخلف الانخفـــاض الجنوني الارتفاع الجنوني .

وعنـــدما يجد الصناعيون والتجار أنفسهم وقد سدت في وجوههم أبواب الاعتماد ،يسعون الى تصريف مخزوناتهم بأي ثمن ويقذفون بها إلى السوق. وينجم عن هذا تفوق هائل للعرض على الطلب ، وهذا ما يؤدي بدوره الى انخفـاض عام ومباغت في الأسعار .

وبعدأن يغرق الاعتماد والتجارة في الفوضى،تصل الأزمة اخيراً الى الانتاج. فتبادر المشاريع ، وقد خسرت أسواقها ومنافذ تصريفها واعتماداتهـــا ، الى تسريح عمالها أو إلى تخفيض الأجور . وفي كلتا الحالتين تتناقص قدرة الجماهير الشرائية وتتطور الدورة بإيقاع متسارع باطراد .

ولقد انخفض انتاج وسائل الانتاج ، في جميع البلدان الرأسمالية ، في عام ١٩٣٢ ، بنسبة ٥٠ ٪ عما كان عليه في عام ١٩٢٨ . كما انخفض انتاج صناعـة السفن بنسبة ٩٠ ٪ ، وانتاج النسيج بنسبة ١٥ ٪ .

وقد تدهور حجم التجارة العالمية استيراداً وتصديراً من ٦٨٫٦ مليار دولار ذهبي في عام ١٩٢٨ إلى ٢٦٫٨ في عام ١٩٣٢ . وتدهور انتاج الفولاذ ، معيار النشاط الصناعي ، من ١٢٠ مليون طن في عام ١٩٢٩ إلى ٥٠ مـليون طن في

عام ١٩٣٢ على نطاق المعمورة بأسرها . وقضي بالبطالة على كل عامل من أصل ثلاثة في المانيا ، وعلى كل عامل من أصل اربعة في انكلترا ، وعلى كل عاملين من أصل سبعة في الولايات المتحدة الاميركية . ولقد بلغ عدد العاطلين عن العمل بالنسبة إلى هذه البلدان الثلاثة وحدها ٢١ مليون أجير من أصل ٧٤ مليونـــاً في عام ١٩٣٢ .

ويبدأ عندئذ دمار القوى المنتجة : فالقمح أو البن يستخدمـان كوقود في القاطرات ، وتذبح الابقار الحلوب ، وتحرق مزارع القطن ، وتهدم المصانـــع المبنية والجهزة بآخر مبتكرات التقنية ، وتغرق المنـاجم ، وتشترى براءات الاختراع حتى لا توضع آلات جديدة موضع خدمة .

وهذه التدميرات الوحشية ، مضافاً اليها الإفلاسات والمشاريع التي أغلقت أبوابهـــا والبطالة ، تؤدي الى ضغط الانتاج وإلى اختفاء مؤقت لفائض قوى المجتمع المنتجة . وعندما سيعاود الازدهار الولادة من جديد ، فإنه سيكون اشبه بزهرة تنمو بين الخرائب .

يصف انجلز ظاهرة الأزمات هذا الوصف المقتضب الأخـاذ في « خـــن دهرينـــغ » :

« منذ عام ١٨٢٥ ، التاريخ الذي انفجرت فيه الأزمة العامة الأولى ، يحل الخراب كل عشرة أعوام تقريبـــاً بالعالم الصناعي والتجاري بإسره» وبانتاج ومبـادلات جميع الشعوب المتمدنة وملحقاتها الهمجية بهذا القدر أو ذاك . فالتجارة تتوقف ؛ والأسواق تكتظ ؛ والمنتجات متراكمة ومفجوعة ؛ والمال السائل يتوارى عن الانظار ؛ والجماهير العمالية تفتقر إلى وسائل المعاش لأنهـا أنتجت منها كميات اكبر مما ينبغي ؛ والإفلاسات تتلو الإفلاسات ، والمبيعات القسرية تخلف المبيعات القسرية . ويدوم الاحتقان سنوات بكاملهـــا . ويجري تبذير وتدمـــير القوى المنتجة والمنتجات بكميات كبيرة إلى أن يتم أخيراً

تصريف مخزونات البضائع المتراكمة بوكس متفاوت الأهمية ، وهذا الى أن يعود الانتاج والتبادل تدريجياً إلى سابق سيرهما .

« ورويداً رويداً تتسارع المشيـــة ، وتتحول إلى خبب ، ويتحول الخبب الصناعي إلى َعدْو ،ويتسارع هذا العدو من جديد الى إن يلاصق بطن الحصان سطح الارض ، حصان الصناعة والتجارة والاعتماد والمضاربة الذي يتخطى كل الحواجز وينتهي به المطاف ، بعد القفزات الخطرة ، إلى أن يجـد نفسه من جديد ... في حفرة الانهيار . ثم يتكرر نفس السباق » .

أما النتيجة الاساسية للأزمة ، بعد التغلب عليها مقابل كل هذه الفواجع ، فهي تسارع التركز الرأسمالي باعتبار أن الأزمة قد أدت الى زوال عدد مـن المشاريـــع .

وهكذا فإن « الحد الحقيقي للانتـاج الرأسمالي هو الرأسمال نفسه [1] » . وكل تناقضات نمط الانتاج الرأسمالي ترتد في خاتمة المطاف الى تناقض أساسي : التناقض بين التشريك الفعلي للانتاج وبين النمط الخاص للتملك .

ففي العالم الرأسمالي حيث يتحكم في الانتاج تحقيق الأرباح لا تلبية الحاجات يبدو الانتاج وكأنه ينفصل عن الاستهلاك ، ويحيا حياة مستقلة ،ويشكل هدفاً في ذاته . وتأتي الأزمات دورياً ، بصورة تشنجية ، لتعيد بعدياً التوازن بـين هذا الانتاج وبين امكانيات الاستهلاك المليء للمجتمع . والأزمات الدورية هي أزمات في تحقيق فضل القيمة : فالنقص في قدرة الجماهير الشرائيـــة يحول كما لاحظ ذلك سيسموندي ، بين هذه الجماهير وبين شراء جميع المنتجات المصنوعة إبان حقبـة محددة . وبذلك تظل فضل القيمة المخلوقـة متبلورة في بضائع غير قابلة للبيع .

إن الانتاج الرأسمالي يتطور اذن بإيقاع مضطرب ، ترافقه وثبات ولحظات

---

(١) ماركس : « الرأسمال » ـ ك ٣ ـ م ١ ص ٢٧٨ .

توقف بل لحظات تراجع أيضاً . وادخال الآلات الجديدة وطرائق الانتاج الجديدة يعدل أسعار الكلفة ، ولكن وعي هذا التعديل لا يتم إلا بعدياً ، عندما يتضح بنتيجة كساد البيع أن عملا اجتماعياً اكثر مما ينبغي قد أنفق في قطاع محدد .

ولهذا كان للازمات ، في النظام الرأسمالي ، طابع دوري مرتبط بسرعة دوران الرأسمال . وقد أقر كينز نفسه بذلك : « ثمة أسباب معينة، أولاً طول أجل الرساميل الدائمة المقترن بالإيقاع الطبيعي لتراكمها ، ثم تكاليف الحفاظ على فوائض المخزونات ، تفسر لماذا لا تتأرجح المرحلة الهابطة ... بين سنة واحدة وعشر سنوات على سبيل المثال ، ولماذا تدلل على العكس على بعض الانتظام [1] » .

وبسداد كبير يكتب مانديل في « النظرية الماركسية في الاقتصاد » : « إن حركة الرأسمال الدورية هي في حقيقتها الآلية التي تتحقق من خلال الهبوط الميلي للمعدل الوسطي للربح . وهي في الوقت نفسه رد فعل النظام ضد هذا الهبوط ، بواسطة إنقاص قيمة الرأسمال في الأزمات . ان الأزمات تتيح دورياً إمكانية ملاءمة كمية العمل المنفقة فعلياً في انتاج البضائع مع كمية العمل الضروري اجتماعياً ،والقيمة الفردية للبضائع مع القيمة المحددة اجتماعياً ، وفضل القيمة المتضمنة في هذه البضائع مع المعدل الوسطي للربح . ولما لم يكن الانتاج الرأسمالي انتاجاً مخططاً ومنظماً بوعي، فإن هذه الملاءمة تحدث بعدياً لا قبلياً. ولهذا السبب تترتب عليها هزات عنيفة ودمار الآلاف من الحيوات ، وكذلك دمار كميات هائلة من القيم والثروات المخلوقة ... وتأرجحات معدل الربح تزيح النقاب عن الآلية الصميمة للدورة الاقتصادية ، وتفسر معناها العام بوصفها

---

(١) كينز : « النظرية العامة للاستخدام والدخل والضريبة » ـ ص ٣٣٠ .

إعادة تصحيح دورية لشروط توازن اعادة الانتاج الرأسمالي [1] » .

والحق أنه حتى تتطور إعادة الانتاج الموسع بدون مفاجآت ولا أزمات ، ينبغي أن تكون مشتريات السلع الاستهلاكية متناسبة مع مشتريات وسائل الانتاج على نحو يسمح بتوازن دقيق ، وذلك عن طريق انسجام مسبق مجهول الكنه (ومستحيل في إطار اقتصاد السوق الرأسمالي) . إن تطور الانتاج بلا أزمات (وهو التطور الذي لا يصبح ممكناً إلا بعد إلغاء النظام الرأسمالي وإقامة نظام اشتراكي مبني على الحاجة ومفسح المجال للتخطيط الواعي) يتطلب تطويراً متناسباً كل التناسب لكلا القطاعين . والأزمات في النظام الرأسمالي هي علامة اختلال التوازن بصورة دورية وعلامة إعادة توطيده بصورة فظة .

فهل ما تزال هذه الأزمات تتجلى مع طابعها الدوري في العصر الراهن ؟
الحق أن هذه الأزمات حتى عندما لا تأخذ شأن أزمة ١٩٢٩ شكل فاجعة كبرى ، تظل معبرة عن الطابع التشنجي لتطور الرأسمالية ، وتعاود ظهورها دورياً حتى ولو حجبها جزئياً عن الأنظار التضخم المرضي اقتصادياً في انتاج الأعتدة الحربية . والشكل الذي تظهر به هو انخفاض مؤقت في الانتاج وارتفاع في نسبة البطالة .

وهكذا بلغت نسبة انخفاض الانتاج الاميركي على سبيل المثال ابان ازمة ١٩٤٨ — ١٩٤٩ ١١ ٪ وبلغت ١٥ ٪ ابان أزمة ١٩٥٧ — ١٩٥٨ [2] وثانية هاتين الأزمتين لم تكن أميركية صرفاً : فمن الثلث الأول لعام ١٩٥٧ الى الثلث الثاني من عام ١٩٥٨ تدنى الانتاج الصناعي للعالم الرأسمالي بنسبة ٥ ٪ .

---

(١) ماندیل : « النظرية الماركسية في الاقتصاد » — منشورات جوليار ١٩٦٣ — م ٢ - ص ٤٣١ — ٤٣٢ .

(٢) « التجريد الاحصائي للولايات المتحدة الاميركية ، ١٩٦٠ » - دورية الاحصاء الشهرية.

وبالمقابل فإن تسارع الوتائر النسبي في الفترة الفاصلة بين هاتين الأزمتين ، أي بين ١٩٥٠ و ١٩٥٥ ، جاء بنتيجة التضخم الناشيء عن حرب كوريا . وقد أعلنت « نشرة الشركات المالية » في ٨ حزيران ١٩٥٧ (ص ٣) : « إن أحد عوامل النشاط ما يزال التسلح الذي يمتص نصيباً كبيراً من النشاط الصناعي ، الى درجة .. أن الاقتصاد سيشهد فاجعة كبرى اذا ما توصلت الولايات المتحدة الاميركية والاتحاد السوفياتي الى التفاهم » . وليست هذه بالأصل ظاهرة مرضية أو استثنائية ، وانما هي نتيجة ناجمة عن طبيعة النظام الرأسمالي وماهيته بالذات . فقد نشرت صحيفة « أنباء الولايات المتحدة » في ٣٠ تشرين الثاني ١٩٤٨ : « ان نفقات التسلح والمساعدات للبلدان الاجنبية تدعم سير الاعمال . ولو استتب السلام ، لانهار كل شيء » .

ومن الدلائل الأخرى : البطالة . فالعدد الرسمي لإجمالي العاطلين عن العمل في الولايات المتحدة الاميركية بلغ في عام ١٩٥٤ اكثر من ٣٫٦ مليون عامل ، و ٤٫٧ مليون في عام ١٩٥٨ ، و ٥٫٦ مليون خلال الثلث الأول من عام ١٩٦١ [1] . أما فيما يتعلق بالمستقبل ، فقد كتب ليون كايزر لينغ ، الرئيس السابق للجنة المستشارين الاقتصاديين التابعين للرئيس ترومان ، كتب يقول : « ان عدد إجمالي العاطلين عن العمل يمكن أن يقارب سبعة ملايين في عام ١٩٦٥ » [2] .

ومع ذلك فإن رأسمالية الدولة الاحتكارية تتيح على نطاق واسع للغاية إمكانية تطبيق أسلوب توظيفات الدولة الذي دعا اليه كينز لحفز الاقتصاد . ان سباق التسلح يلعب دوراً حاسماً في محاولة حفز الاقتصاد هذه ، ولكن

---

(١) المصدر نفسه – تقرير عن الأعمال الجارية – (أيار ١٩٥٨ - أيار ١٩٦١) .
(٢) هاربرز ماغازين ، ايلول ١٩٦١ ، ص ٢٥ .

هذه الحيلة مؤقتة ولا بد أن تفضي الى تفاقم حدة التناقضات الداخلية للرأسمالية بتقليصها القدرة الشرائيـة للجماهير الواسعة بنتيجـة الضرائب الأثقل عبئـاً والمكوس التي ترفع تكاليف المعيشة . وهذا « التنشيط الاصطناعي » للاقتصاد الرأسمالي لا يقـل ضرراً وأذى للصحة الاقتصادية عن التنشيط الاصطناعي الفيزيولوجي بالنسبة الى العضوية الحية .

وهذه الملاحظات تنطبق على محاولات أخرى تجري في البلدان الرأسمالية الكبيرة . فمساعدة البلدان المتخلفة تُصور على أنها دواء ناجع عميم النفع ، ومن الممكن بالفعل أن تساعد على حل المشكلات . ولكن البلدان الرأسمالية لا تلجأ إليها إلا بوصفها تدبيراً مؤقتاً ، ثم ان الكثير من العراقيل توضع في وجـه هذه المساعدة خوفاً من أن تتحول البلدان المتخلفة الى بلدان مزاحمة بنتيجـة تصنعها السريـع .

ان الداء كامن في الجدل الداخلي للنظام ولتناقضاته ، وهو غير قابل للشفاء وكل ما في المستطاع تمويهه وحجبه عن الأنظار لفترة تطول أو تقصر عن طريق التدابير ذات الطابع المؤقت بالضرورة والمتمثلة في الانتاج الحربي أو في الاستعمار الجديـد .

والبرهان العكسي على صحة النظرية الماركسية عن الأزمات وعلى طابعهـا الراهن يقدمه التطور الاقتصـادي للبلدان التي وضعت حداً ، عـن طريق الاشتراكية ، لتناقضات الرأسمالية الداخلية ، وأدركت وتائر للتطور لا يمكن قياسها بحال من الأحوال بوتائر تطور العالم الرأسمالي .

وفيما يتعلق بالاتحاد السوفياتي، فإن « الخبراء » الرأسماليين ،بعد أن اضطروا الى الاعتراف بأن إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الانتاج لا يؤدي إلى الفوضى الاقتصادية كما ارتأوا ذلك في البداية (ومثل كينز كمثل سائر الآخرين) ، وبعد أن اضطروا إلى الإقرار بواقعية «الخطط » التي نعتوها في البدايه بأنها طوبائية ، وبعد أن اضطروا الى التسليم بأن الاقتصاد السوفياتي لن يصاب باللهاث بعـد

بلوغه درجة معينة من التطور (كما كانوا يتنبأون بذلك على الدوام مع إرجائهم الأجل المضروب سنة بعد أخرى) ،أقول : ان« الخبراء» الرأسماليين يلاحظون الآن ، بعد ذلك كله ، بأن وتائر التطور تتسارع وتتعاظم بنسبة هندسية . فالاقتصاديون والتقنيون والسياسيون يعبرون اليوم جهاراً عن مخاوفهم من الهزيمة في المباراة الاقتصادية بين النظامين . وقد كتب السيد والت روستو يقول : « إن الأخطار التي تحلق فوق أميركا لا تتمثل في المساعدة التي يقدمها السوفياتيون لبلدان اميركا الجنوبية أو للبلدان الأخرى ولا في توسع التجارة السوفياتية مع هذه البلدان . إنما الخطر ، كل الخطر، يكمن في المنهج الاشتراكي في تسيير الاقتصاد ، ذلك المنهج الذي يتيح إمكانية تحويل قطر متأخر إلى قطر متطور في حقبة قصيرة من الزمن نسبياً [1] » .

وبمرارة يلاحظ المستشار الخاص لوزارة الخارجية الأميركية ، السيد شستر باولز في عام ١٩٦١ : « إن الاقتصادالسوفياتي يتطور بايقاع أسرع بكثير من إيقاعنا . ولقد دقت ساعة اليقظة المرة بالنسبة الى أولئك الذين كانوا ميالين ، في أميركا وفي البلدان الأخرى ، إلى حسبان رغباتهم حقائق واقعة ، والذين كانوا ، لسنوات خلت ، ينظرون بازدراء إلى طاقة الاتحاد السوفياتي العلمية والصناعية » .

هذا هو ، على الصعيد الاقتصادي ، مدى النصر الكبير الذي عقد إزاره لماركس بعد وفاته . فلقد كتب في عام ١٨٤٨ ، في أوروبا مترنيخ : « إن اوروبا يتسلط عليها شبح ، شبح الشيوعية » وهذا الشبح ، الذي تجسد اليوم لحماً وعظماً ودماً ، يتسلط الآن على العالم ، وخصومه ما عادوا ، منذ نصف قرن من الزمن ، يخوضون ضده غير معارك تراجع وتقهقر ، من وجهة نظر نظرية

(١) « أنباء الولايات المتحدة وأخبار العالم » – ص ٧٨ - ١٣ شباط ١٩٦١ .

ومن وجهه نظر عملية على حد سواء، والوقائع تدحض وتكذب يومياً تشخيصاتهم وتحليلاتهم .

وبالرغم من محاولات-الانكار اليائسة الصادرة عن الاقتصاديـين المعادين للماركسية الذين يحاولون عبثاً الامتناع عن رؤية الأمور على حقيقتهـا ، تثبت الصحة العملية والنظرية للماركسية على نطاق الكرة الأرضية قاطبة .

وهذا ما يفرض على الماركسيين أنفسهم واجبات جديدة .

فلم يعد كافياً الآن ، كما في العهد الذي لم تكن الماركسية تمثل فيه غير رجاء وأمل ، تبسيط أطروحات ماركس الأساسيـة ودحض سفسطات المعسكر المناهض للماركسية . وصحيح أن هذه التعاليم وهذه المجادلات تحتفظ اليوم بقيمتها وهي ضرورية اكثر من أي وقت مضى ، ولكن الماركسية لم تعد مجرد موقف ينبغي تمثله أو الدفاع عنه . فانتصار الماركسية ، على صعيـد الفعاليـة العلمية بالذات ، قد أفسح المجـال واسعاً أمـام الخطوات النظرية الاكثر جرأة وإقدامـــاً .

إن الاعتراضات الموجهة ضد الأطروحـات الماركسيـة تبدو اليوم تافهـة اكثر فاكثر ومقضياً عليها بالسقوط في مستنقع السفسطة الضحل . وعلى سبيل المثال الاعتراض « التكنوقراطي » القائل بأن الرأسمالية كما وصفها ماركس لم يعد لها من وجود ، والزاعم بأن العنصر الموجه للاقتصاد لم يعد الرأسمالي ، وإنما « المدير » . وفي هذا تناس أولاً لحقيقة أن مـاركس نفسه قـد سبق له في « الرأسمال » أن نوه بوضوح بالدور المتعاظم لـ « المنظم الصناعي » باعتبار أن التسيير يزداد انفصالاً عن الملكية ». ثم إن ذلك الاعتراض ثانياً لا يمس من قريب أو بعيد تعاليم ماركس الأساسية لأنه لا وجود ، في النظام الرأسمالي والنظـام الاشتراكي على حد سواء ، لـ « التكنوقراطية » ، أي لحكم التقنيين . ففي هذا النظام كما في ذاك ، ليس التقنيون هم الذين **يحددون الأهداف** : أرباح الرأسمال أو الحاجات الفعلية للأمة . فالتقني ، الذي لا يتحول في ظل النظام الرأسمالي

الى تكنوقراطي إلا إذا وضع نفسه في خدمة الاحتكارات ، ليس في حقيقته إلا إدارياً يكرس علمه وتقنيته للبحث عن أنجع الوسائل لبلوغ هدف أساسي لم يتول هو بنفسه تحديده : الحد الاقصى من الربح .

وهناك ، بين هذه التقنيات ، ما يصلح تماماً للدمج من قبل الماركسية ، كوسائل ملائمة لنشدان غايات أخرى . واذا كانت امكانيات التطوير الخلاق والدمج والتجاوز هذه قد انتصبت في وجهها ، في مضمار الاقتصاد والفلسفة وسائر ميادين الثقافة ، بعض العقبات في العهد الذي كان فيه ستالين يحبس الاقتصاد في دور ذرائعي أو تبريري – تقريظي ويعرقل تطوره باسم المذهبية الدوغمائية والأيديولوجيا التبريرية ، فإن هذه الامكانيات قابلة اليوم لأن تنهض وتنطلق على نحو لا سابق له لا عن طريق اكتشاف أراض بكر في ميدان بناء الاشتراكية في شروط هي من اكثر الشروط تنوعاً وفي ميدان بناء الشيوعية فحسب ، بل أيضاً عن طريق استخدام التقنيات المكتشفة في السياق الرأسمالي والمحكوم عليها من قبله بالجدب والعقم ، لصالح التخطيط الاشتراكي .

إن اكتشافات الاقتصاد الرياضي التقنية ، والمجهودات المبذولة لتمثيل النظام الاقتصادي في شكل نموذج رياضي يساعد على دراسة الدورة ووتائر النمو الاقتصادي ، لا يمكن أن تجد مجال تطبيقها الحقيقي إلا في اقتصاد الاشتراكية المخطط حيث يكون في مستطاعها أن تساعد على القيام باختيار بين مختلف مشاريع التوظيف بصورة تضمن التناسب بين شتى القطاعات .

وبديهي أن المسألة ههنا ليست إلا مسألة تقنيات ، أي طرائق تساعد لا على طرح المشكلات أو توجيه الاقتصاد ، وإنما على حل المشكلات انطلاقاً من أهداف تحددها نظرية اقتصادية عامة ، نظرية ماركس .

وهذا ينطبق أيضاً على البحث العاملي ، أي على فن التهيئة العلمية للقرارات بهدف ضمان فعالية العمل . ومنطق العمل ، الذي يضمن البحث العاملي عقلانيته ، يساعد على تحديدالاستخدام الأمثل للموارد والوسائل بدلالة أهداف

مسبقة التحديد ، وعلى اكتشاف البنى التنظيميـة الاكثر فعاليـة ، وعلى تعقيل نشاطات التسيير .

إن علم البرمجة وتحليل جداول الدخول والخروج(محاسبة البرامج الداخلية) الذي يساعد على اختيار الوسائل الصالحة لتحقيق غاية محددة عندمـا تكون الوسائل قابلة للقياس وعندما تكون الغاية قابلة للتحقيق بدرجات مختلفـة ، والسيبرنيطيقا التي تدرس بصورة مجردة نظامـاً من عناصر مترابطـة بعلاقات تفاعل متبادل وتعبر بصيغ رياضية عن العلاقات بين الأسباب والنتائج وتأثيراتها المتداخلة المحددة لتطور النظام ، وعلم دراسة المستقبل البعيد والميول والعوامل المحددة بواسطة تقنية التنبؤ بغية إعداد العدة للعمل ، إن هذا كلـه يجد ، في منظور الاقتصاد الماركسي ، وفي هذا المنظور وحده ، شروط تفتحـه الكامل باعتبار أن هذه العلوم والتقنيات ستوضع لا في خدمـة الحد الأقصى من الربح المطلوب تحقيقه ، وإنما في خدمة الانسان وخدمة التطور اللامحدود للبشر جميعاً ، للانسان الشامل .


ماركس والنضالات السياسية

كتب ماركس في مقدمة « الرأسمال » : « إن الهدف النهـائي لعملي هـو اكتشاف القانون الاقتصادي لتطور المجتمع المعاصر [1] » .

ومن هذا القانون تنبثق ضرورة الانتقـال من الرأسمالية إلى الاشتراكية ، أي ما يسميه ماركس في « الرأسمال » مصادرة المصادرين . ولكن ماركس لم يخلط قط بين الضرورة والجبرية . فعمل الانسان هو واحد من العنـاصر التي تتحقق عن طريقها الضرورة . وماركس يعرّف الحركة العاملة بأنها : « المساهمة الواعية في الصيرورة التاريخية التي تقلب المجتمع رأساً على عقب [2] » .

---

(١) ماركس : « الرأسمال » ك ١ – م ١ .
(٢) ماركس : « السيد فوغت » — ص ٣٥ .

من الطوبائية
إلى الصراع الطبقي

إن المفهوم الأساسي في السياسة الماركسية كما في الفلسفة والاقتصاد الماركسيين هو مفهوم الطبقة. وقد اكتسب هذا المفهوم أساساً علمياً بفضل تحليلات « الرأسمال » .. وكما أن ماهية الواقع الاقتصادي ينبغي البحث عنها على مستوى الانتاج كما ينص على ذلك الاتجاه العام للاقتصاد السياسي الماركسي، كذلك تتحدد الطبقات الاجتماعية بالدور الذي تلعبه في الانتاج. فالبروليتاريا على سبيل المثال تتحدد، من وجهة النظر هذه، بأنها الطبقة التي :

١ً – لا تملك أياً من وسائل الانتاج.

٢ً – تنتج فضل القيمة ببيعها قوة عملها.

٣ً – تعي بهذا القدر أو ذاك من الوضوح المكان الذي تشغله في المجتمع الرأسمالي ورسالتها التاريخية.

ويقدم ماركس في « البيان الشيوعي » تعريفاً للشيوعيين يحدد في الوقت نفسه المهمة الأساسية للحركة : « إن الشيوعيين يناضلون من أجل الأهداف المباشرة للطبقة العاملة ومصالحها ويدافعون في الوقت نفسه عن مستقبل الحركة».

وقبل ماركس كان مفهوم الطبقة قد أنشأه بوجه خاص مؤرخو عهد عودة الملكية الفرنسيون والاقتصاديون الانكليز ، كما كان مفهوم البروليتاريا قد صاغه الطوبائيون . ولكن البروليتاريا كانت تتحدد آنذاك ببؤسها وآلامها اكثر بكثير مما تتحدد بكفاحها وغاياتها الأخيرة .

وفي « مساهمة في نقد فلسفة الحقوق الهيغلية » حدد ماركس البروليتاريا ، وإن من زاوية فلسفية ، بأنها قوة تاريخية مستقلة بذاتها تمارس في التاريخ مهمة السلبية الهيغلية .

أما في « الرأسمال » فقد أصبح تعريف البروليتاريا موضوعياً وعلمياً ، وكذلك تعريف البورجوازية الرأسمالية التي لم تعد تتحدد بغناها أو بتصورها عن العالم أو بأي معيار آخر يحتل مكانه في الاقتصاد على صعيد التوزيع أو حتى على الصعيد البسيكولوجي أو النفسي ، وإنما بالمكان الذي تشغله في الانتاج ، بوصفها مالكة وسائل الانتاج وسالبة العمال فضل القيمة .

إن « الرأسمال » يلح إلحاحاً خاصاً على هاتين الطبقتين اللتين تلعبان دوراً حاسماً في تطور النظام الرأسمالي . ولكن ماركس لا يضرب صفحاً عن سائر الطبقات الاجتماعية . ففي الكتاب الثالث والرابع من « الرأسمال » لا يكتفي بتحليل بنى وتطور طبقة الملاك العقاريين المتمتعين بالريع والأشكال الخاصة للاستغلال الزراعي ، بل يحلل أيضاً الطبقات المتوسطة والتمييزات المستندة إلى معايير موضوعية بين المنتجين واللامنتجين . وينوه ماركس بوجه خاص بالتناقضات الملازمة لطبيعة الطبقات المتوسطة بالذات : فهذه الطبقات « تكافح البورجوازية لأنها تهدد وجودها كطبقات متوسطة . فهي اذن ليست ثورية ، بل محافظة ، بل رجعية ، تسعى إلى إرجاع عجلة التاريخ الى الوراء . وإذا كانت ثورية ، فهذا من منظور انتقالها الوشيك المرجح إلى البروليتاريا : فهي تدافع آنذاك عن مصالحها المستقبلة لا عن مصالحها الراهنة ، وتتخلى آنذاك عن

وجهة نظرها الخاصة بها لتأخذ بوجهة نظر البروليتاريا [١] » .

إن غنى التصور الماركسي عن الطبقات وتعقيده يظهران بكل وضوح في أعمال ماركس التاريخية ، في مقالاته عن « الصراعات الطبقية في فرنسا » و « ١٨ برومير لويس نابليون » ، نموذج التحليل التاريخي للطبقات وعلاقاتها ، وفي دراساته عن عامية باريس .

إن المهمة الأساسية التي أخذها ماركس على عاتقه على صعيد السياسة النظرية ،هي تحديد الرسالة التاريخية للبروليتاريا تحديداً دقيقاً واضحاً بالاستناد إلى معايير موضوعية . كتب ماركس يقول : « ليست المسألة أن نعرف ما يحدده هذا البروليتاري أو ذاك أو حتى البروليتاريا قاطبة لأنفسهم كهدف مرحلي ،وإنما المسألة أن نعرف ما كينونة البروليتاريا وما ينبغي عليها تاريخياً أن تفعله بالانسجام مع كينونتها [٢] » .

والبروليتاريا لا تستطيع أن تعي هذه الرسالة من مستوى نضالاتها الاقتصادية وحدها .وهي لا تتوصل إلى ذلك إلا عن طريق وعي سياسي وعن طريق وعي نظري وعلمي لصيرورة التاريخ الشاملة . وفي « بؤس الفلسفة » يبين ماركس العناصر الموضوعية التي تجعل الانتقال من النضال الاقتصادي إلى النضال السياسي ممكناً . « إن الصناعة الكبيرة تجمع في نقطة واحدة كتلة من أناس كان يجهل بعضهم بعضاً . وصحيح أن المزاحمة تقسمهم من وجهة نظر مصالحهم ، ولكن الدفاع عن الأجر ، هذه المصلحة المشتركة فيما بينهم تجاه رب العمل ، يؤلف بينهم في فكرة واحدة مشتركة للمقاومة والتحالف ... وفي البداية تكون التحالفات محدودة ، ولكنها تضم فيما بعد فئات أوسع باستمرار ، ويصبح دفاع الشغيلة عن اتحادهم في وجه رأسمال متحد دوماً اكثر

---

(١) ماركس : « بيان الحزب الشيوعي » - المنشورات الاجتماعية - ١٩٥٧ - ص ٢٤ .
(٢) ماركس : « الأسرة المقدسة » - المؤلفات الفلسفية - م ٣ - ص ٦٣ .

ضرورة بكثير بالنسبة إليهم من الدفاع عن الأجر ... وفي هذا الصراع – وهو بمثابة حرب أهلية حقيقية – تتجمع وتتطور كل عناصر المعركة القادمـــة . وبالوصول إلى هذا الحد يأخذ التحالف طابعاً سياسياً (١) .

ويقظـــة الوعي النظري التي لا غنى عنها كيا تتحول البروليتاريا من طبقة « في ذاتها » إلى طبقة « لذاتها » هي نتيجة كفاح مرير ضد الأفكار السائدة التي تخضع لها الجماهير عفوياً والتي هي أفكار الطبقة السائدة .

ويقظة الوعي هذه تستوجب نضالاً دائماً ضد الطوبائية . وهنا على وجـــه التحديد كانت بداية نضال ماركس السياسي ، ولكنه حتى عام ١٨٧٧ كان ما يزال يخوض هذه المعركة « في ألمانيا حيث ساد في حزبنا فكر « متعفن » .. وسيطرت عصابة من طلاب غير ناضجين ودكاترة متعالمـــين يريدون أن يعطوا الاشتراكية صبغـة « مثالية أسمى » أي أن يستبدلوا الأساس المـادي (الذي يتطلب دراسة جادة وموضوعية عند الرغبة في العمل انطلاقاً منه) بالميثولوجيا الحديثة وآلهتها : العدالة ، الحرية ، المساواة ، الاخاء » (٢) » ..

وتطور الفكر الماركسي الذي بدأ بمقاطعة الطوبائية يثبت صحة الأطروحة الماركسية القائلة بأن « وجود أفكار ثورية في عصر محدد يفترض بالأساس وجود طبقة ثورية (٣) » .

ولقد كانت الحركة الشارتية الانكليزية ، وانتفاضات عمال صناعة الحرير في فرنسا ، والحاكة السيليزيين في ألمانيا ، بمثابة دليل على وجود طبقة عاملة صارت قوة تاريخية مستقلة بذاتها . والجدارة العلمية لماركس ولتصوره عن التاريخ هي أنه وعى أن هذه الحركات ليست طارئة عارضة ، بل هـــي أشكال متطورة

---

(١) ماركس : « بؤس الفلسفة » ـ ص ٢٧٧ .
(٢) ماركس : رسالة الى فريدريك البير سورغ » ـ ١٩ تشرين الأول ١٨٧٧ .
(٣) ماركس : « الايديولوجيا الالمانية » ـ الطبعة العربية ـ ص ٤٨ – ٤٩ .

بهذا القدر أو ذاك لنضال واحد أوحد ضروري تاريخياً يتوجب على البروليتاريا أن تخوضه ضد الطبقة السائدة .

ومن هنا بات من المستحيل أن تكون الشيوعية مجرد طوبى من الطوباويات، مجرد إبداع خيالي أو عاطفي لمثل أعلى عن المجتمع الأمثل ، بل ستكون وعياً لحركة واقعية ، أي لطبيعة النضال الذي تخوضه فعلاً الطبقة العاملة ولشروطه ولغاياته النهائية . و « الأيديولوجيا الألمانية » هي أول من أعطى أساساً علمياً للشيوعية . فمع « الأيديولوجيا الألمانية » لم تعد الشيوعية مذهباً ، وإنما حركة . ولم يعد المطلوب الانطلاق من صبوات أخلاقية أو تأملات هيغلية ، ولا حتى من مذهب انساني فيورباخي، وإنما من تحليل موضوعي وعلمي لقوانين تطور التاريخ.

ولقد اصطدم هذا التصور الجديد بالتصورات القديمة الطوبائية والتآمرية عن الشيوعية .

فبعد فشل مؤامرة ١٨٣٩ البلانكية في باريس ، تشتتت وتفرقت « رابطة العادلين » . وأرتسمت معالم انقسام وتعارض بين العناصر اللاجئة إلى سويسرا التي ما تزال ، مع ويتلينغ ، متشبثة بتصور طوبائي وتآمري ، وبين العناصر اللاجئة إلى لندن التي بدأت تكافح هذا الاتجاه تحت تأثير الحركة الشارتية . ولقد رأى ماركس في هذا الانقسام بذور قطيعة بين الشيوعية الطوبائية والشيوعية العلمية . وشرع ماركس في ربيع ١٨٤٦ بإنشاء لجان مراسلة بهدف التوضيح الأيديولوجي . وقد كتب إلى برودون في ٥ أيار ١٨٤٦ : « إن الهدف الرئيسي لمراسلاتنا سيكون إقامة صلة بين الاشتراكيين الألمان وبين الاشتراكيين الفرنسيين والانكليز » .

وكان مطمح ماركس من الارتباط بحركات واقعية قطع الجسور تحت قدمي الطوبائية . فقد كان هدفه استخدام المراسلة ليوجه نقداً صارماً لا هوادة فيه ، بواسطة الأهاجي المطبوعة أو المنسوخة ، إلى ذلك المزيج من الاشتراكية أو الشيوعية الفرنسية – الانكليزية ومن الفلسفة الألمانية الذي كان يشكل آنذاك

المذهب السري لـ « الرابطة » ، ليستبدله برؤية علمية لبنية المجتمع البورجوازي الاقتصادية ، الأساس النظري المتين الوحيـد ، وليبين ،بأسلوب مبسط ، أن الهدف ليس تحقيق نظام طوبائي ما، بل المساهمة الواعية في الصيرورة التاريخية للثورة الاجتماعية الآخذة بالتحقق .

وقد قاد ماركس ، في مستهل عام ١٨٤٦ ، مناظرة بالغة العنف ضد ويتلنغ وضد ما كان يسميه شيوعية الصناع اليدويين والشيوعية الفلسفية . ومما يذكر لويتلنغ أنه كان خصم النزعة الاصلاحية : فتحرر الطبقة العاملة لم يكن السبيل إليه في رأيه الاصلاحات المتحققة بموافقة البورجوازية ، بل نضال الطبقة العاملة والثورة الاجتماعية الموجهة ضد البورجوازية، ثورة تطيح بهيمنة المال وتقيم ، مع مشاعية الخيرات والسلع ، المساواة والإخاء بين البشر . ولكن هـذا التمرد وهذا المثل الأعلى ما كانا مبنيين على تحليل علمي للتطور التـاريخي الواقعي ، وانما على مقتضيات أخلاقية. وأخيراً عرف ويتلنغ الشيوعية في كتابه «إنجيل صغار الخطأة » (١٨٤٣) بأنها تحقيق المسيحية البدائية .

وبعد إقصاء هرمان كرييج ، صديق ويتلينغ وداعية الشيوعية العاطفية ، فضح ماركس ودحض في « بؤس الفلسفة » ، في تموز ١٨٤٧ ، نزعة برودون الاصلاحية البورجوازية الصغيرة وطوبائيته الفوضوية .

كان برودون ، في مذكرة مدوية له عن الملكية وردت فيها صيغته المشهورة « الملكية سرقة » ، قد أنشأ شكلاً للاشتراكية يعبر عن الصعوبات الطوبائيـة للطبقات المتوسطة . كما لخص برودون في نهاية كتابه « حول العـدالة في الثورة وفي الكنيسة » تجربته الأساسية : « أنهيت دراستي في عامي العشرين . كان والدي قد فقد حقله بعد أن التهمته الرهون . ومن يدري : لعـلي كنت سأبقى طول عمري فلاحاً ومحافظاً لو وجدت مؤسسة صالحة للاعتماد العقاري [1] » .

---

(١) برودون : « حول العدالة في الثورة وفي الكنيسة » - م ٢ - ص ٤٠٧ (١٨٥٨) .

وهذه العبارة خير ما يحدد وجهة النظر الطبقية التي لن يتخلى عنها برودون أبداً . فهو سيظل يحن طوال حياته إلى الملكية الضائعة ، هو ابن الفلاح الصغير الذي افترسته الديون وعمل بعد تصفية أراضيه كصانع يدوي في صناعة البراميل. ولسوف يعرف الاشتراكية على النحو التالي : « تكوين ثروات متواضعة ، وعموم الطبقة المتوسطة » . ومشكلة الاعتماد في نظره مشكلة مركزية ، والدواء الناجع الشافي لكل أدواء تلك البورجوازية الصغيرة التي أصدر تطور الرأسمالية وطغيان المصارف حكم إدانتها هو القرض بدون فائدة .

وبدءاً من هنا تتضاعف التناقضات في مؤلفات برودون ، وتنتهي صيغه المشتطة المتطرفة إلى تبرير النظام القائم وتبجيله .

فبعد أن أعلن أن « الملكية سرقة » ، انهال بالمديح في مؤلفه الأخير « نظرية الملكية » على الملكية في شكلها البورجوازي ، داعياً ببساطة تفكير إلى ضمانات توازن موهومة .

وبعد أن أعلن أن « الله شر » وقال عن نفسه إنه « عدو الله » ، صرح في مقدمة مؤلفه « فلسفة البؤس » في عام ١٨٤٦ عن ، حاجته إلى « فرضية الله » ، وليس كمثله أحد توجه إلى العناية الإلهية وتغنى بـ « الأفكار والقوانين الأبدية » .

وبعد أن أعلن أن « الشكل الحقيقي للحكم هو الفوضى ! » ، تدبر أمره بخساسة مع دكتاتورية نابليون الثالث الذي أهدى إليه مؤلفاته .

إن الجملة الثورية تموه لديه روح المصالحة مع السلطة . وقد كتب يقول : « لقد دعوت إلى تصالح الطبقات كرمز إلى التركيب بين المذاهب [١] » ، وتبنى لحسابه صيغة نابليون الثالث : « تلبية المطالب العادلة للبروليتاريا من غير مساس بالحقوق المكتسبة للطبقة البورجوازية [٢] » .

---

(١) برودون : « المراسلات » - م ٤ - ص ٢٦١ .
(٢) المصدر نفسه - م ٧ - ص ٣٥٧ .

وبرودون ، بما عرف عنه من هوس بالأخلاقيات ، يجهد على الدوام لتحرير الرأسمالية من « جوانبها السيئة » ، من « شططها » مع الإبقاء على جوهر النظام .

وقد أنهى ماركس كتابه « بؤس الفلسفة » بهذه القولة عن برودون : « إنه يريد أن يحلق ، كرجل علم، فوق البورجوازيين والبروليتاريين . وهو لا يعدو أن يكون إلا ذلك البورجوازي الصغير المتأرجح على الدوام بين الرأسمال والعمل [1] » .

وقد كتب ماركس أيضاً : « لقد أساء برودون إساءة كبيرة [2]» ، لأنه ليس بين المذاهب قاطبة مذهب أقدر من مذهبه على صرف الجماهير عن العمل الفعال . وما الجملة الثورية والفوضوية اللفظية والانتقائية الفلسفية المؤبدة للتناقض لعجزها عن الارتفاع إلى مستوى الجدل الواقعي لصراع الطبقات إلا التراث البرودوني الذي لن يتأسس الحزب العمالي الماركسي الحقيقي إلا في معرض النضال ضده .

ولم يكافح ماركس ضد الجانب الطوبائي من الحركات الشيوعية فحسب، بل كافح أيضاً الجانب التآمري . ففي نيسان ١٨٥٠ أصدر ماركس في « الصحيفة الرينانية الجديدة » حكماً صارماً على التآمريين وعلى تصورهم المنطوي على ازدراء الواقع وازدراء النظرية وازدراء الجماهير . « إن وضعهم الاجتماعي يحدد طابعهم بأسره. فالمنظمة البروليتارية التآمرية لا تكفل لهم بالطبع إلا وسائل حياة محدودة للغاية وغير مضمونة بالمرة . هم إذن مرغمون باستمرار على المساس بصندوق المنظمة التآمرية . والكثيرون منهم يدخلون في عراك مباشر مع المجتمع البورجوازي ، ويمثلون أمام محاكم الجنح على نحو يلفت الانظار بهذا

---

(١) ماركس : « بؤس الفلسفة » – المنشورات الاجتماعية – ص ١٣٤ .

(٢) ماركس : « رسائل إلى كوجلمان » – ص ٦٠ .

القدر أو ذاك ... وغني عن البيان أن هؤلاء المتآمرين لا يقتصر عملهم على تنظيم البروليتاريا الثورية . ونشاطهم ينحصر على وجه التحديد في استباق الصيرورة الثورية ، في جرها بصورة مصطنعة إلى حدود الأزمة ، في ارتجال ثورة بدون شروط الثورة . إن شرط الثورة الوحيد في نظرهم هو التنظيم الكافي لمؤامرتهم . إنهم سيميائيو (١) الثورة ، وهم يشاطرون سيميائيي الأزمان الغابرة اضطرابهم العقلي وافكارهم الثابتة ... والشرطة تغض الطرف عن مؤامراتهم ، ولا تغض الطرف عنها بوصفها شراً لا بد منه فحسب . إنها تغض الطرف عنها باعتبارها مراكز تسهل مراقبتها وتتجمع فيها عناصر المجتمع الثورية الاكثر عنفاً ، وباعتبارها ورشات فتنة صارت فرنسا وسيلة حكومية لا تقل ضرورة عن الشرطة نفسها ،واخيراً باعتبارها مكتباً لتجنيد الوشاة والمخبرين .. والتجسس واحد من المشاغل الرئيسية للمتآمرين . فلا غرو إذن إذا ما قفزوا في غالب الاحيان تلك القفزة الصغيرة التي تجعل من متآمر محترف جاسوساً يتلقى راتبه من الشرطة ، ولا سيما أن ضنك الحياة والسجن والوعد والوعيد تسهل تلك القفزة . ومن هنا كان التطور المشتط في نظام الشبهة في المنظمات التآمرية التي يحسب أعضاؤها أحياناً الأخيار منهم مخبرين ويضعون كل ثقتهم في مخبرين حقيقيين » .

وهكذا أتاح نضال ماركس النظري المجال للانتقال بالشيوعية من الطوبائية إلى العلم ، ومن التآمر إلى الصراع الطبقي .

وفي آذار ١٨٤٧ انتسب ماركس إلى « رابطة العادلين ».وكان قد أخذ على عاتقه أن يكسب تأييد طليعة الطبقة العاملة لقضية الاشتراكية العلمية . وقد طلب مول ، أحد قادة الرابطة القدامى ، من ماركس المساهمة في التوجيه النظري الجديد للرابطة وفي إعادة تنظيمها . وكان ماركس يشعر ، عشية

---

(١) السيمياء ، بالتعارض مع الكيمياء : علم القدماء الباحثين عن الحجر الفلسفي «المعرب».

الحركات الأوروبية الكبرى لعام ١٨٤٨ ، بنذر الثورة التي ستحـــدد « على الأرجح مصير العالم لأجيال وأجيال » تلوح في الأفق ، وكان يرى أن المهمـة الاكثر إلحاحاً هي تنظيم حزب عمالي حقيقي وتزويده ببرنامج طبقي وتسليحه بتكتيك موائم . وفي الأول من حزيران عام ١٨٤٨ افتتح في لندن مؤتمر الرابطة .وتحت تأثير ماركس حدثت تحولات عميقة . وكان تغيير اسم الرابطة له في حد ذاته دلالته : فرابطة العادلين القديمة سيصبح اسمها من الآن فصاعداً « رابطـــة الشيوعيين » . وبدلاً من الشعار القديم : « البشر جميعاً أخوة » ، سيصبح الشعار الجديد : « يا عمال جميع البلدان اتحدوا ! » . والنظام الداخلي الجديد للرابطة فصيح الدلالة بالنسبة إلى الطبيعة الطبقية للرابطة . فقد نصت المادة الأولى على ما يلي : « إن هدف الرابطة الإطاحة بالبورجوازية ، وسيادة البروليتـــاريا ، وإلغاء المجتمع البورجوازي القديم القائم على التناحرات الطبقية ، وإقامة مجتمع جديد بلا طبقات وبلا ملكية خاصة » . وكانت بنية المنظمة تنزع إلى استبعاد كل إمكانية للتآمر باشتراطها قيادة مؤلفـة من أعضاء منتخبين وقابلين للإقالة. وقد تقرر أن يعقد المؤتمر الثاني في كانون الأول ١٨٤٧ ، وكلف ماركس بإعداد مشروع برنامج برسم المؤتمر . وهكذا كان « البيـــان الشيوعي » .

لقد حُرر « البيان الشيوعي » قبل أسابيع قليلة من اندلاع الثورة الأوروبية وميزته الكبرى هي أنه ، في الوقت الذي عانق فيـــه ، في تركيب جليل ، كل التطور التـــاريخي للمجتمع ، قد أعطى الشغيلة وعياً واضحاً لوضع طبقتهم التاريخي ورسالتها وآفاقها .

لقد كان في آن واحد برنامجاً طويل الأمد يصلح لعصر تاريخي بأكمله ، عصر النضال من أجل الثورة البروليتارية ، وتحديداً رائعاً عظيماً للأهداف المباشرة لنضال البروليتاريا الطبقي ، ولشروطه العينية ، ولوسائل شنّـــه .وقد أوكل « البيان الشيوعي » إلى الشغيلة مهمة مزدوجة :

١ً – خوض النضال بالتحالف مع البورجوازية ضد الطبقات الاكثر رجعية وهذه الجبهة المتحدة مع البورجوازية ستدوم ما دامت البورجوازية تلعب دوراً ثورياً ضد مخلفات الماضي الاقطاعي . ولسوف تدعم البروليتاريا هذه البورجوازية وتدفع بها إلى الأمام ، وتفضح كل تسوية قد ترغب هذه البورجوازية في عقدها مع الرجعية .

٢ً – خوض النضال كيما « يستيقظ لدى العمال وعي واضح إلى أقصى حدود المستطاع للتناحر الذي يفصل البروليتاريا عن البورجوازية ، حتى يتمكن العمال الألمان من أن يجعلوا الشروط الاجتماعية والسياسية التي تؤسسها البورجوازية باستيلائها على السلطة أسلحة موجهة إلى صدور هذه البورجوازية ، وحتى يبدأ ، فور سقوط الطبقات الرجعية في المانيا ، النضال ضد البورجوازية بالذات » .

واستراتيجية هذا الكفاح وتكتيكه لا بد أن يختلفا تبعاً لدرجة التطور التاريخي الخاص بكل قطر ، ولا ينبغي بالتالي أن يكونا متماثلين ، على سبيل المثال ، في ألمانيا حيث ما تزال البورجوازية بعيدة عن السلطة وفي انكلترا وفرنسا حيث استولت البورجوازية على السلطة . وباندلاع ثورات ١٨٤٨ أتيح لماركس حقل واسع لتجريب هذه الاستراتيجية وهذا التكتيك ولوضعها على حجر المحك .

الاستراتيجية والتكتيك

إن استراتيجية ماركس وتكتيكه تطبيق لمنهج مادي وجدلي صارم.

مادي بمعنى أنه لا يستند إلى تصور ذاتي، بل إلى دراسة موضوعية للطبقات ولعلاقاتها المتحددة علمياً بدراسات ماركس الاقتصادية.

وجدلي بمعنى أنه يأخذ في عين الاعتبار كلية الطبقات المتنوعة وأجزاء الطبقات والتفاعلات فيما بينها في مجتمع معطى، ويأخذ في عين الاعتبار درجة تطور كل واحدة من القوى الاجتماعية في كل لحظة، ويأخذ في عين الاعتبار أخيراً العلاقات بين هذا المجتمع ومجموع سائر المجتمعات، وعلى سبيل المثال الظروف الأممية.

ومثل هذا المنهج، القادر وحده دون غيره، على تأسيس نضال البروليتاريا الطبقي علمياً، يتيح المجال بفضل المادية التاريخية لـ :

١ً – فتح الآفاق القريبة والبعيدة لصراع الطبقات.

٢ً – تحليل ميزان القوى في كل لحظة تحليلاً موضوعياً.

٣ً – تحديد استراتيجية هذا الصراع وتكتيكه، أي تحديد الاتجاه الذي ينبغي أن تسدد فيه الضربة الرئيسية، وهذا في كل لحظة وبدلالة الآفاق وميزان القوى، وتحديد التحالفات الممكنة والقوى الاحتياطية، وأخيراً

تحديد الأهداف والوسائل المستخدمة تبعاً للمرحلة التي تمر بها الحركة : أمرحلة مد أم جزر ؟

ولقد كان هدف ماركس ، حتى قبل ثورة ١٨٤٨ ، وتبعاً للمبـــادىء التي وردت في « البيان الشيوعي » ، أن يحول دون عزلة الطبقة العاملة ، وذلك عن طريق الربط بين الحركة العاملة والحركة الديموقراطية الأممية . وكان قد طُرح على بساط البحث في عدة مناسبات ، بعد ثورة ١٨٣٠ ، مشروع توحيد جميع المنظمات الثورية الأوروبية ومعارضـــة حلف الملوك المقدس بحلف الشعوب المقدس . وفي ٢٧ أيلول ١٨٤٧ تأسست ، بمساهمة رابطة الشيوعيين ، « الرابطة الديموقراطية الأممية » . وبهذه المناسبة ألقى ماركس ، الذي كان يحبذ قيام وتطور حركة ديموقراطية جماهيرية كبيرة ، ألقى خطابه « عن التبادل الحر » .

وبالروح نفسها ومن أجل الهدف نفسه ، خطب ماركس في مظـــاهرة بمناسبة ذكرى انتفاضـــة كراكوفيا في عام ١٨٤٦ ، وقد مجد ماركس هذه الانتفاضة التي قال عنها إنها ضربت لأوروبا مثالاً مجيداً « بتوحيدها قضيـــة القومية مع قضية الديموقراطية وقضية تحرر الطبقة المظلومة » .

وغداة ثورة شباط في باريس ، وجه فلوكون ، عضو الحكومة المؤقتة ، الدعوة إلى ماركس للعودة إلى فرنسا ، وكتب إليه يقول : « الطغيان نفاك ، وفرنسا الحرة تفتح لك أبوابها ، لك ولجميع أولئك الذين يناضلون من أجـــل القضية المقدسة ، قضية إخاء الشعوب » . وعلى الاثر غادر ماركس بروكسل إلى باريس ، مجتازاً بدءاً من الحدود المحطات المزدانة التي كان يخفق عليها العلم الأحمر إلى جانب العلم المثلث الألوان .

ولم يكن ماركس ، في « البيان الشيوعي » ، قد اكتفى برسم لوحة رائعة أخاذة للتطور التاريخي ، ولا بتحديد مسار تطور النظام الرأسمالي إلى اللحظة التي ستجره فيها التناقضات الاقتصادية والصراعات الطبقية التي يولدها إلى حتفه الأخير المحتم ، بل حدد أيضاً الموقف الذي ينبغي على البروليتاريا في البلدان

الأوروبية الكبيرة أن تقفة لتدافع عن مصالحها الطبقية . وباستثناء انكلترا حيث كانت البورجوازية السائدة قد تغلبت على الحركة الشارتية ، وباستثناء روسيا القيصرية حيث كانت الاوقراطية والحكومة الاقطاعية المطلقة ما تزالان في عنفوان القوة ، كانت المشكلات التي تواجه فرنسا ، حيث كانت البورجوازية الحاكمة المتحالفة مع الملكيين تنتصب في وجه الطبقات المتوسطة والبروليتاريا ، تختلف عميق الاختلاف عن المشكلات التي كانت تواجه ألمانيا حيث كانت البورجوازية ، المدعومة من قبل الطبقات المتوسطة والبروليتاريا ، تقاوم بمختلف فئاتها نظام الحكم المطلق الاقطاعي الذي كان ما يزال مسيطراً .

وكان ماركس قد نوّه ، في « البيان الشيوعي » ، بأن البروليتاريا هي وحدها طبقة ثورية حتى النهاية لأنها تتطلع لا إلى إصلاح النظام الرأسمالي بل إلى إلغائه . ولكن ماركس كان يكافح ، ولقد كافح دوماً ، الفكرة القائلة إن سائر الطبقات الأخرى لا تشكل سوى كتلة رجعية واحدة إزاء الطبقة العاملة. ولسوف يحتج ماركس عالياً ، في عام ١٨٧٥ ، في « نقده برنامج غوتا » ، على تصور لاسال ذاك : « إنه لمن اللغو الباطل اعتبار الطبقات المتوسطة ، بالإضافة إلى البورجوازية ، وناهيك عن الاقطاعيين ، كتلة رجعية واحدة تجاه الطبقة العاملة [1] ».وكانت الأهمية التي يعلقها ماركس على دور هذه الطبقات المتوسطة كبيرة إلى حد كان يقول معه عن الفلاحين : « إن كل شيء ، في ألمانيا ، يتوقف على امكانية دعم الثورة البروليتارية بطبقة ثانية ، وبأي شكل كان ، من حرب الفلاحين [2] » . ولا محيص عن أن يتنوع التكتيك والاستراتيجية تبعاً لدرجة التطور الاقتصادي والاجتماعي لمختلف الطبقات . ففي فرنسا حيث تسنمت البورجوازيه الكبيرة سدة الحكم وما عاد هدفها ، كما في عام ١٧٨٩ ،

---

(١) ماركس : « نقد برنامجي غوتا وإرفورت » - ص ٢٧ .
(٢) ماركس : رسالة إلى انجلز .

تدمير النظام الاقتصادي والاجتماعي القائم ، بل على العكس تدعيمه لصالح مصالحها ، ينبغي على البروليتاريا أن تؤيد الطبقات المتوسطة في نضالها ضد هذه البورجوازية الكبيرة . وفي ألمانيا حيث تناصب البورجوازية برمتها النظام الاقطاعي العداء ، ينبغي على البروليتاريا على العكس أن تساعد على تدمير هذا النظام وعلى استبداله بالنظام الرأسمالي ، باعتبار أن ثورة بورجوازية في مرحلة من التطور الاقتصادي والاجتماعي اكثر تقدماً بكثير من مرحلة الثورتين الانكليزية والفرنسية السابقتين يمكن أن تكون فاتحة لثورة بروليتارية .

وعلى ضوء هذا التحليل حدد ماركس إتجاه عمله في ثورتي فرنسا والمانيا .

فما كاد ماركس يصل إلى باريس حتى وجدنفسه مكرهاً على معارضة محاولة متميزة بكل طابع المغامرة من قبل المهاجرين الألمان والبلجيكيين والايطاليين والبولونيين لتصدير ثورة باريس عسكرياً عن طريق افتعال تمردات ثورية في جميع الأقطار . وقد أعلن ماركس ، منذ اليوم السادس من آذار ، في مظاهرة عامة ، معارضته لتشكيل فرقة ألمانية مؤلفة من ٢٠٠٠ رجل كانت تتهيأ لاجتياز الحدود. وقد اكد أن هذه المغامرة ستؤدي إلى مذبحة لا مجدية للثوريين الاكثر تحمساً . وكان ماركس يسبح آنذاك بعكس اتجاه التيار ، وقد اضطر إلى مقاطعة النادي الديموقراطي الذي كان يؤيد الشاعر هرفيغ وفرقة المتطوعين وانهال « الثوريون المتطرفون » على ماركس « المهذار » باللائمة ، لأنه كان يلقي محاضرات في الاقتصاد السياسي ويحول العمال إلى أصحاب مذاهب في الوقت الذي كان ينبغي فيه على « الثوريين الحقيقيين » أن يتدربوا على استعمال السلاح . وحدث ما توقعه ماركس : فلامرتين ،الخبير في فن الإثارة ،ترك فرقة المتطوعين تلك تنتظم في باريس تحت إشراف عميل سري يعمل لحساب بروسيا ، بورنشتدت ، وأتاح الفرصة في الوقت نفسه للقوات البروسية كي تأخذ كامل إستعداداتها بحيث تمكنت من إبادة متطوعي الفرقة فور اجتيازهم جسر كيل .

وكان ماركس ، في الوقت الذي كان يتردد فيه على المركز الرئيسي لجمعية

حقوق الانسان والمواطن التي يترأسها باربيس، قد أسس « نادي العمال الألمان » ، وكانت نصيحته للعمال أن يعودوا بصورة إفرادية وبدون ضجة إلى ألمانيا ليشكلوا ، في المراكز الكبرى ، منظمات عمالية ثورية يوجهها أعضاء « رابطة الشيوعيين » . وقد رحل ماركس نفسه ليقيم في كولونيا ، اكبر مركز صناعي في ألمانيا آنذاك ، وصب كل اهتمامه في البداية على إقامة اتصالات وارتباطات مع المنظمات العمالية المؤسسة قبل الثورة . وتحت تأثير نشاطه عرفت رينانيا بأكملها تحريضاً واسع النطاق . فقد رفعت عرائض تحمل آلاف التواقيع مطالبة بإصلاحات جذرية . وكان مركز الحركة الحي رابطة عمال كولونيا ، التي كانت في آن واحد نواة لحركة نقابية ونادي دراسات ونادياً سياسياً . وكان شاغل ماركس الأساسي آنذاك ألا يعزل البروليتاريا عن مجمل الحركة الديموقراطية . فلأول مرة في تاريخ ألمانيا خلقت ثورة آذار مجلساً نيابياً لعموم ألمانيا . ولم يتردد ماركس في أن يتخلى مؤقتاً عن كل دعاية شيوعية قد تؤدي إلى القطيعة بين البورجوازية والبروليتاريا في النضال المشترك الضروري الذي يتوجب عليهما أن تخوضاه ضد الرجعية الاقطاعية والملكية ، وهنا أيضاً اصطدم ماركس مع « الثوريين المتطرفين » من أمثال الزعيم المحلي لرابطة الشيوعيين ، غوتشالك ، الذي كان يدعو إلى مقاطعة الانتخابات بحجة رفض كل تسوية وكل تفاهم ، حتى ولو بصورة مؤقتة ، مع الجماعات الديموقراطية . وقد أدان ماركس شعار المقاطعة الذي كان يقود اليسار إلى العدول عن خوض النضال السياسي لصالح الرجعية . وقد كتب ماركس آنذاك في « الصحيفة الرينانية الجديدة » : « اننا لا نعلل أنفسنا بأوهام طوبائية في أن تُعلن من الآن جمهورية ألمانية واحدة وغير قابلة للتجزئة ، ولكننا نطالب الحزبين اللذين يسميان نفسيهما بالحزب الراديكالي والحزب الديموقراطي بألا يخلطا بين نقطة انطلاق النضال والحركة الثورية وبين هدفهما النهائي . وليست المسألة مسألة تحقيق هذا الرأي أو ذاك ، هذه الفكرة السياسية أو تلك ، بل المسألة فهم

مسيرة التطور » . وقد بيّن ماركس أن تكتيك غوتشالك العصبوي يؤدي لا إلى تحطيم التحالف المؤقت بين البروليتاريا والبورجوازية في النضال ضد نظام الحكم المطلق فحسب ، بل أيضاً إلى عزل العمال الاكثر تقدماً عن الجماهير العمالية العريضة .

كان ماركس يتطلع ، من وراء تأسيسه « الصحيفة الرينانية الجديدة » ، إلى ممارسة تأثير عميق على اتجاه الحركة الديموقراطية . وسوف يعيد إنجلز إلى الأذهان مرة أخرى في عام ١٨٨٤ المعنى العميق لاستراتيجية ماركس وتكتيكه في ذلك العصر : « عندما أسسنا صحيفة كبيرة في ألمانيا ، ما كان في وسعنا أن نعطيها غير راية واحدة : راية الديموقراطية . ولكنها كانت راية لديموقراطية تلفت الأنظار في كل مناسبة إلى الطابع البروليتاري الصرف الذي لم يكن في مستطاعها بعد أن تتلبسه دفعة واحدة ونهائية . ولو لم نقبل بذلك ... لكان علينا أن نكتفي بالدعوة إلى الشيوعية في صحيفة صغيرة مغمورة وبتأسيس عصبة بدلاً من حزب عمل كبير . ولكننا لم نكن ممن يحبون الوعظ في الصحراء وكنا قد درسنا الطوبائيين بما فيه الكفاية لنتجنب ذلك . وليس من أجل ذلك بالأصل وضعنا برنامجنا » .

وعندما سمي ماركس ، ابتداء من الأول من حزيران من عام ١٨٤٨ ، رئيساً لتحرير « الصحيفة الرينانية الجديدة » ، أصبحت هذه الجريدة اكثر صحف ألمانيا قاطبة تأثيراً ، والناطق بلسان حزب العمل الكبير الذي يتوجب عليه أن يقود الثورة الديموقراطية الألمانية .وكان ماركس يتجنب بحرص كل ما يمكن أن يعرض لخطر الانقسام الجبهة المتحدة للديموقراطيين الألمان. وقد امتنع طوال شهور عدة عن معالجة مصالح العمال ومهامهم الخاصة بهم في الثورة على صفحات الجريدة . كما أنه لم يكن ينوه بالفروق بين الديموقراطية البروليتارية والديموقراطية البورجوازية . وقد كتب يقول : « إن على البروليتاريا أن تسير مع الجيش الديموقراطي الكبير ، في الطرف الأقصى من الجناح اليساري ،

ولكن مع التحفظ دوماً من قطع صلتها بغالبية الجيش . إن عليها أن تكون الاكثر إقداماً في الهجوم ، وينبغي أن تكون روحها القتالية محركاً للجيش الذي يهاجم الباستيل . ذلك أن الباستيل لم يسقط بعد ، ونظام الحكم المطلق لم يقهر بعد . وما دام الباستيل قائماً ، فعلى الديموقراطيين أن يظلوا متحدين . وليس من حق البروليتاريا أن تعزل نفسها ، وعليها ، مهما بدا ذلك قاسياً لها ، أن تنبذ كل ما يمكن أن يفصلها عن حلفائها » .

وكان ماركس يميز ببالغ العمق بين الوضع في فرنسا والوضع في ألمانيا . ففي ألمانيا كان الباستيل ما يزال ينتظر من يستولي عليه ، ولم يكن ماركس ليتردد في عقد كل التسويات الضرورية كيلا يضعف اتحاد القوى الديموقراطية . وقد كتب في مقال له في ٣٠ تموز ١٨٤٨ : « إليكم البرهان على أن الثورة الألمانية ليست إلا تقليداً هازلاً للثورة الفرنسية : ففي ٤ آب ١٧٨٩ ، بعد ثلاثة أسابيع من الاستيلاء على الباستيل، تحرر الشعب في يوم واحد من الضرائب الاقطاعية ، وفي ١١ تموز ، بعد أربعة شهور من متاريس آذار ، كانت الغلبة للضرائب الاقطاعية على الشعب » .

لقد كان هدف ماركس الأول إنجاز الثورة الألمانية، الثورة البورجوازية، ثورة ١٧٨٩ الألمانية ، وكان ذلك يتطلب اتحاداً وثيقاً بين القوى الديموقراطية كافة .

ولقد كان في الوقت نفسه يفضح كل ما يمثل تردداً بله خيانة إزاء الثورة في أوساط اليسار الديموقراطي . كان الهم الأول للبرلمان ، المؤلف في غالبيته من كبار البورجوازيين الليبراليين ، الحفاظ على النظام : فلم يجرؤ على إعلان نفسه صاحب سيادة ، وعلى حل الدييت الأمبراطورية القديمة ، وعلى تشكيل حكومة اتحادية وتأليف جيش لتأييدها ومعاضدتها . بل إن برلمان فرانكفورت العاجز هذا قد انتخب الأرشيدوق جان رئيساً للأمبراطورية الألمانية ، أي تنازل عن

السلطة للأمراء . وفي مثل هذه الشروط لم يتردد ملك بروسيا في تأليف وزارة رجعيـــة .

وقد نظم ماركس تظاهرات جماهيرية عديدة ، ولكنه أعلن عن معارضته القيام بعصيان ما كان ليؤدي ، في ظروف ألمانيا غير المهيأة لانتفاضة عامـة ، إلا إلى حرمان الحركة من خيرة عناصرها واكثرها فعالية . بيد أن الحكومة البروسية شددت مع ذلك من قبضة القمع والإرهاب .

وأعلنت حالة الطوارىء . وثار اكثر البورجوازيين مسالمـة على الطبقـــة العسكرية البروسية لبادرتهـا تلك . وأطلق ماركس آنذاك شعار الإضراب عـــن الضرائب ، وتعبئة جميع الرجال الأصحاء للدفاع عن الديموقراطية ، وتوزيع السلاح ،وتشكيل لجان للسلامة العامة . وما كان من «الثوريين المتطرفين» من أنصار غوتشالك إلا أن دعوا العمال إلى عدم حمل السلاح وشهره بحجـة أن مصالح العمال الخاصة الخالصة ليست هي بيت القصيد وبحجة أنه من الأفضل أن يُترك أنصار الحكم المطلق وأنصار الحكم الدستوري يتصارعون فـــيما بينهم . وبالمقابل فإن الشيوعيين شاركوا في الانتفاضة تنفيذاً لشعار « البيان الشيوعي » في وجوب مؤازرة الحركة الثورية ضد الرجعية .

وعندما مثل ماركس أمام هيئة محلفي كولونيا شرح الأسباب العميقـــة لموقفه : « لقد شهدنا صراعاً بين الديموقراطيـــة الاقطاعيـــة القديمـــة والمجتمع البورجوازي الحديث ، بين مجتمع المزاحمة الحرة والمجتمع التعاوني ، بين المجتمع القائم على الملكية العقارية والمجتمع الصناعي ، بين مجتمع الايمان ومجتمع العلم » .
بيد أن البورجوازية ، التي كانت تريد أن تقوم بثورتها ، تخوفت مع ذلك من نتائج تطور الموقف الثوري لذعرها من الجماهير . والحال أنها كانت ،بمفردها، أعجز من أن تواجه الاقطاعيين. وهكذا استخدم الاقطاعيون هذه البورجوازية ضد الشعب ثم استغنوا عن خدماتها .

وبذلك أزيح النقاب عن عجز البورجوازية الألمانية عن القيـــام بالثورة

الخاصة بهـا . ومـا عادت هناك امكانية لتوحيد البروليتاريا وجميع فئـات البورجوازية تحت رايـــة الديموقراطية في النضال المشترك ضد الحكم المطلق والرجعية الاقطاعية . وقد أقصت البورجوازية الكبيرة نفسها بنفسها عن هذا التحالف . وبات الهدف من الآن فصاعداً توحيد الطبقات المتوسطة والبروليتاريا في النضال من أجل نظام لا يلغي الملكية الخاصة لوسائل الانتاج ولكنه يضمن للفلاحين والعمال والبورجوازيين الصغار الحد الأقصى من التنازلات .

وشنت مرة اخرى شن اليساريون ، ولا سيما غوتشالك ، في مستهل عام ١٨٤٩، هجوماً عنيفاً على ماركس الذي كان يؤكد على صفحات « الصحيفة الرينانيـة الجديدة » أن الثورة ما تزال ولا يمكن أن تكون غير ثورة بورجوازية . وقد نـــدد ماركس في أحد اجتماعات رابطة الشيوعيين في ١٥ أيلول ١٨٥٠ بعنف بديماغوجيتهم وفضحها قائلاً : إن هناك أقلية تعارض وجهة نظر نقدية بوجهة نظر دوغمائية ، تعارض تصوراً مادياً بتصور مثالي . والإرادة يجب أن تحل في نظرها محل الظروف الواقعية كعنصر محرك للتاريخ . وفي حـين نقول للعمال : أمامكم عشر سنوات ، عشرون سنة ، خمسون سنة من الحروب الأهلية والقومية التي ستخوضونها لا لتغيروا شروط الحياة فحسب بل أيضـاً لتغيروا أنفسكم ولتصبحوا قادرين على الحكم ، تقولون لهم أنتم : علينـا أن نبـادر فوراً إلى الاستيلاء على السلطة أو نذهب لننام ! وفي حين نلفت انتباه البروليتاريا الألمانية إلى النقص في نضجها ، تتملقون أنتم بفجاجـــة الشعور القومي الاكثر ابتذالاً وآراء العمال الألمـان الطبقيـة المسبقة ، وهذا موقف ، والحق يقال ، يكسبكم شعبية سهلة . لقد جعل الديموقراطيون من كلمة « الشعب » كلمة مقدسة ، وأنتم تفعـلون الشيء نفسه بكلمـة « البروليتـاريا » . والكلمات لديكم كما لدى الديموقراطيين تغني عن الوقائع وتحل محلها [1] ، وانما ضد إنشاء الجمل الثوري

---

(١) نقلاً عن فرانز مهرينغ : « ك . ماركس » - ص ٢١٠ .

الزائف هذا حدد ماركس تكتيكياً واضحاً دقيقاً . فقد صار يلح ، من غير أن يستبعـــد إمكانية التعاون بين المنظمات العمالية والديموقراطية ، على مشكلة أساسية : الحفاظ على الاستقلال التنظيمي للحزب البروليتاري .

وفي باريس ، حيث كانت ترددات البورجوازيـين الليبراليين تعيـــد إلى الأذهان تذبذبات برلمانيي اليسار الألماني في فرانكفورت ، كان حزب « الجبليين » قد انهار . ولم يكن من نتيجة للنداء المتأخر ، الذي وجه بعد فوات الأوان إلى الجماهير في ١٣ حزيران ١٨٤٩ ، غير اعتقال النواب الجبليين . وطُرد ماركس من باريس في ١٩ تموز . ورحل في الشهر التالي إلى انكلترا حيث سيمضي كامل حياته تقريباً . وبعد أن رفض الانتماء إلى جمعيات سرية أو إلى منظمات عصبوية هزيلة ، راح يعمل على إعداد العدة للمستقبل من خلال مؤلفه العلمي الجبـــار : « الرأسمال » . وعندمـــا اقترح عليـــه شيوعيون أميركان ، في حوالي عام ١٨٦٠ ، أن يعيد تأسيس رابطة الشيوعيين ، أجاب بأنه اقتنع بأنه يخدم الطبقة العاملة بأعماله النظرية اكثر وأفضل مما يخدمها بمشاركته في منظمات ما عادت تلبي متطلبات العصر .

لقد استخلص ماركس ، من تلك التجربة السياسية الكبيرة التي تمثلهـــا ثورات ١٨٤٨ ، المبادىء الاساسية لاستراتيجية الحزب البروليتاري وتكتيكه ، الاستراتيجية والتكتيك اللذين سيحددهما في عام ١٨٧٥ في « نقد برنامج غوتا » : لا مجال على صعيد المبادىء لتسويات وتنازلات ، بل إن الحزم المطلق والصلابة بصدد المذهب واجبان ، وبالمقابل فإن على الحزب العمـــلي الحقيقي أن يعرف كيف ينشىء ، في كل لحظـــة ، بالاشتراك مع حلفاء ، حتى ولو مؤقتين وغير موثوقين ، خطة لنضال مشترك وأشكالاً تنظيمية مقبولة من الجميع : « إن كل خطوة تُخطا إلى الأمام وكل تقدم فعلي اهم من دزينة من البرامج . وإذا كان من المستحيل تجاوز برنامج إيزناخ — والظروف لا تسمح بذلك — فمـــن الواجب

الاقتصار على عقد اتفاق للعمل ضد العدو المشترك . ولو فبركنا [1] على العكس برامج مبادىء (بدلاً من تأجيل ذلك إلى زمن يمكن فيه الإعداد لمثل هـــذه البرامج بنشاط طويل مشترك) ، نكون قد رسمــنا علناً حدوداً تظهر للعالم قاطبة مستوى حركة الحزب. لقد جاء إلينا قادة اللاساليين مدفوعين بالظروف . ولو كنا صارحناهم من البداية بأننا لسنا على استعداد للقيــام بأي مساومة على المبادىء ، **لتوجب** عليهم حتماً الاكتفاء ببرنامج عمل أو بخطة تنظيمية برسم العمل المشترك [2] » .

---

(١) آثرنا استعمال هذا التعبير العامي المنحوت عن الفرنسية مباشرة وحرفياً لما له من دلالة. « المعرب »

(٢) رسالة من ك . ماركس إلى و . براك، لندن، ٥ أيار ١٨٧٥ ، في « نقد برنامج غوتا وإرفورت » ، ماركس – انجلز ، ص ١٥ .

الدولــة

في النظام الداخلي للأممية الأولى ثبت ماركس هذه الصيغة الأساسية : « لقد أصبح الاستيلاء على السلطة السياسية المهمة الرئيسية للطبقة العاملة » .

وهذه المهمة تنبثق عن تحليل الدولة الذي بدأه ماركس في مؤلفـات شبابه عندما عرّف الدولة بأنهـــا شكل من أشكال الاستلاب . ففي « مخطوطات ١٨٤٣ » و « ١٨٤٤ » ، كما في « المسألة اليهودية » ، عرّفت الدولة بأنهـا قوة منبثقة عن المجتمع وواقفة فوقه بنتيجة استلاب متعـاظم ، كما سيشير إلى ذلك انجلز في كتابه « أصول الأسرة والملكية الخاصة والدولة » .

والدولة ، في شكلهـا الديمـوقراطي البورجوازي ، تضيف إلى الاستلاب الفعلي استلاباً أيديولوجياً ، الاستلاب المتمثل في الأوهام الديموقراطية . ولقـــد أشار ماركس في دراساتــه عن « المسألة اليهودية » في عام ١٨٤٣ ، وفي « نقد فلسفة هيغل في الدولة » ، إلى حدود التحرر السياسي كما يعبر عنه « بيان حقوق الانسان » ، وإلى الدلالة الطبقية لذلك الفصل الجذري ، المجرد ، بين « المجتمع المدني » (بعلاقات الملكية الاقتصادية وما ينجم عنهـــا من علاقات استغلال وسيطرة) وبـين الدائرة السياسية (بمساواتهـا السياسية المجردة) . « إن كل

فرضيات هذه الحياة الأنانية تستمر في الوجود في المجتمع المدني ، خارج الدائرة السياسية ، ولكن كصفات مميزة للمجتمع البورجوازي [1] » .

وقد نوّه ماركس بثلاثة مظاهر أساسية لهذه الديموقراطية البورجوازية .

١° – إن لهذا التحرر السياسي ، مع كل الأوهام الناجمة عن تجريده ، طابعاً طبقياً . فهو يعبر عن المتطلبات العميقة لتطور الاقتصاد الرأسمالي والمجتمع البورجوازي .

٢° – إن هذا التحرر السياسي يشكل تقدماً مرموقاً بالنسبة إلى النظام الإقطاعي ، وهذا بالرغم من أنه غير كافٍ بالمرة ما دام يُبقي ، تحت تجريد المواطنين المتساوين في الحقوق ، على كل التفاوتات الناجمة عن علاقات الرأسمالية الطبقية .

٣° – إن هذا التحرر السياسي مرتبط ، تاريخياً ، باضطهاد اجتماعي ، لأن البورجوازية أقامت سلطة دولتها لتحمي العلاقات الطبقية الرأسمالية النمط من الماضي الاقطاعي ومن اللامالكين في آن واحد .

وقد خلص ماركس إلى القول :

« إن التحرر السياسي يعني إرجاع الانسان ، من جهة أولى إلى عضو المجتمع البورجوازى ، إلى الفرد الأناني والمستقل ، ومن الجهة الثانية إلى المواطن ، إلى الشخص الأخلاقي .

« إن التحرر الانساني لا يتحقق إلا عندما يتعرف الانسان وينظم قواه الذاتية بوصفها قوى اجتماعية ، ولا يعود بالتالي يفصل عنه القوة الاجتماعية في شكل قوة سياسية [2] » .

إن التحرر السياسي ، كما حققته البورجوازية في نضالها ضد الإقطاع ،

---

(١) ماركس : « المسألة اليهودية » – المؤلفات الفلسفية – م ١ – ص ١٧٧ .

(٢) المصدر نفسه – ص ٢٠٢ .

مرحلة ، ومرحلة ضرورية (بالرغم من الأوهام التي يقوم عليها والأوهام التي تنجم عنه) من مراحل التحرر الانساني من كل استلاب ، وهو التحرر الذي لا يمكن لغير الاشتراكية أن تحققه كاملاً .

إن الدولة ، في مختلف أشكالها ، دولة طبقية . إنها نتاج صراع الطبقات . أداة استغلال الطبقة المضطَهدة . وسلطتها تزداد قمعاً واضطهاداً كلما احتد صراع الطبقات . إنها دوماً شكل لدكتاتورية طبقة من الطبقات .

وينجم عن هذا أن سلطة الطبقة العاملة يجب أن تأخذ بالضرورة شكل دكتاتورية بروليتارية . وهذه أطروحة دائمة مستمرة لدى ماركس . ولقد سبق لماركس أن أشار ، عندما حدد مساهمته الخاصة في إنشاء نظرية صراع الطبقات ، إلى أن هذه النظرية قد صاغها المؤرخون الفرنسيون في عهد عودة الملكية وإلى أن مساهمته الخاصة تكمن في جوهرها في بيان أن « صراع الطبقات يقود بالضرورة إلى دكتاتورية البروليتاريا [1] » . وقد كرر ماركس هذه الفكرة بصورة شبه دائمة . ففي عام ١٨٧٣ كتب يقول : « عندما يأخذ نضال الطبقة العاملة السياسي شكلاً ثورياً ، وعندما يستبدل العمال دكتاتورية البورجوازية بدكتاتوريتهم الثورية الخاصة لتحطيم مقاومة البورجوازية ، يعطون الدولة شكلاً ثورياً ومؤقتاً بدلاً من أن يضعوا السلاح ويلغوا الدولة[2] » .

ويقول ماركس في « نقد برنامج غوتا » بوضوح ما بعده وضوح : « بين المجتمع الرأسمالي والمجتمع الشيوعي تقع مرحلة التحول الثوري من ذاك إلى هذا ، وهي مرحلة تناظرها مرحلة انتقال سياسي لن تكون فيها الدولة غير

---

(١) ماركس : رسالة إلى ويدماير — ٥ آذار ١٨٥٢ - في « دراسات فلسفية » — ص ١٣٥ — ١٣٦ .

(٢) ماركس : « اللامبالاة في موضوع السياسة في التقويم الجمهوري لعام ١٨٧٤ » — ص ١٤١ — لودي ، ١٨٧٣ .

الدكتاتورية الثورية للبروليتاريا [1] » .

لقد كان ماركس في « البيان الشيوعي » ، بعد أن استخلص من تركيبه التاريخي العظيم تعريف الدولة كجهاز للسيطرة الطبقية ، كان قد أوضح أن البروليتاريا لا تستطيع أن تقهر البورجوازية من غير أن تستولي أولاً على السلطة السياسية ومن غير أن تحول الدولة إلى « شكل تنظيمي للبروليتاريا التي صارت طبقة سائدة » .

ودكتاتورية البروليتاريا هذه هي على الدوام شكل من أشكال السيطرة الطبقية ، ولكنها ذات طابع خاص من حيث أنها مؤقتة .

إن هدف دكتاتورية البروليتاريا ، كما أوضح ذلك ماركس في « بؤس الفلسفة » ، أن تضع حداً للتناحرات الطبقية ، وبالتالي أن تغني عن الدولة نفسها وتجعلها غير ذات نفع . ووضع حد للتناحرات الطبقية التي يتولد عنها استلاب الدولة يعني تهيئة شروط تجاوز الدولة نفسها .

إن الدولة ليست بخالدة . فهي لم تكن موجودة في المجتمعات البدائية ، قبل ولادة الطبقات . كما أنها ستختفي مع اختفاء الطبقات لأنه ليس لها من هدف غير ضمان سيطرة طبقة من الطبقات .

وليس من المستبعد بالأصل أن يتم الانتقال من الدكتاتورية البورجوازية إلى دكتاتورية البروليتاريا بالطريق السلمي . ولقد تحدث ماركس بصريح العبارة عن إمكانية الانتقال السلمي إلى الاشتراكية في خطابه في أمستردام في ٨ أيلول ١٨٧٢ . فبعد مؤتمر « الأممية » في لاهاي ، وهو المؤتمر الذي كافح فيه ماركس بحزم وصلابة باكونين والقادة الانتهازيين للنقابات المهنية البريطانية ، ألقى في أمستردام ، بمناسبة انتهاء أعمال المؤتمر ، خطاباً ورد فيه قوله بعد أن أكد أن استيلاء البروليتاريا على السلطة هو الشرط الضروري للانتقال إلى الاشتراكية :

---

(١) ماركس : « نقد برنامج غوتا » – ص ٢٣٤ .

« ولكننا لم نزعم البتة أن وسائل الوصول إلى هذا الهدف متماثلة . إننا ندرك ما للمؤسسات والأعراف والتقاليد في مختلف الأقطار من أهمية ينبغي أخذها بعين الاعتبار . ونحن لا ننكر أنه توجد بلدان مثل اميركا وانكلترا ، ولو كنت أعرف مؤسساتكم معرفة أفضل لأضفت هولاندا ، يمكن فيها للشغيلة أن يصلوا إلى هدفهم بوسائل سلمية » .

ولن يفعل انجلز من شيء غير أن يشرح فكرة ماركس هذه عندما سيكتب في « نقد برنامج إرفورت » في عام ١٨٩١ : « من الممكن أن نتصور أن المجتمع القديم يمكن أن يتطور سلمياً نحو المجتمع الجديد في البلدان التي يركز فيها التمثيل الشعبي السلطة كلها بين يديه ، والتي يمكن فيها للمرء ، بموجب الدستور ، أن يفعل ما يشاء إذا كانت وراءه غالبية الأمة ، وذلك في الجمهوريات الديموقراطية مثل فرنسا وأميركا ، وفي الملكيات مثل انكلترا حيث تُطرح في الصحافة يومياً قضية التخلص من السلالة المالكة وحيث تقف هذه السلالة المالكة عاجزة أمام إرادة الشعب . ولكن الإعلان عن مثل هذه الاشياء في ألمانيا ، ألمانيا التي لا ينازع فيها الحكومة على السلطة أحد والتي لا يتمتع فيها الرايخستاغ وسائر الأجهزة التمثيلية بأي سلطة فعلية ، والإعلان عنها أيضاً بلا ضرورة ، لا يعني غير نزع ورقة التين عن الحكم المطلق وستر عورته بأجسامنا بالذات [1] » .

ولكن مهما يكن شكل هذا الانتقال ، سلمياً كان أم عنيفاً ، فإنه لا يعني مجرد تغيير في موظفي الدولة . إن آلة الدولة نفسها يجب أن تحطم ، في حين أن « كل التغيرات أدت حتى الآن إلى إحكام قبضة هذه الآلة بدلاً من تحطيمها [2] » .

---

(١) ماركس وانجلز : « نقد برنامجي غوتا وإرفورت » — ص ٨٦ .
(٢) ماركس : « ١٨ برومير لويس بونابرت » .

وقد قدمت تجربة عامية باريس لماركس عناصر تصور عيني عن دكتاتورية البروليتاريا . وقد نوه ماركس بنفسه في المقدمة التي كتبها في ٢٤ حزيران ١٨٧٢ لـ « البيان الشيوعي » بأن تلك التجربة قد جعلت بعض مقاطع « البيان » بالية باطلة « ولا سيا أن العامية أثبتت أن الطبقة العاملة لا تستطيع أن تستولي على آلة الدولة جاهزة وأن تسيّرها لصالحها » .

وينوه ماركس ، في رسالته إلى كوجلمان في ١٢ نيسان ١٨٧١ ، باستمرارية فكره بين الأطروحة التي عرضها في « ١٨ برومير » وبين تحققها التجريبي في عامية باريس .

وفي « الحرب الأهلية في فرنسا » ينوه ماركس بذلك الطابع الجديد الأصيل الجذري للعامية التي لم تكن جمهورية تستهدف إلغاء الشكل المَلَكي للسيطرة الطبقية فحسب ، بل كانت جمهورية تستهدف إلغاء السيطرة الطبقية عينها .

فالعامية ، بوضعها حداً لاستلاب السلطة السياسية بالنسبة إلى التمثيل القومي ولاستلاب البرلمان بالنسبة إلى الشغيلة والأمة ، قد حققت في شكل مبتكر الديموقراطية الاكثر أصالة ، لا ديموقراطية أصحاب الامتيازات مثل ديموقراطية الاثينيين الغابرة التي لم تكن ديموقراطية إلا بالنسبة إلى ملاك العبيد ، أو مثل الديموقراطيات البورجوازية التي تتيح فيها امتيازات المال للمالكين وحدهم إمكانية ممارسة الديموقراطية . ودكتاتورية البروليتاريا ، بوضعها حداً لاستلاب الدولة بوصفها جهازاً مسيطراً على المجتمع ، هي اكثر أشكال الديموقراطية أصالة حتى قبل فناء الدولة . ولقد كتب ماركس يقول : « إن الحرية تعني تحويل الدولة ، من جهاز يقف فوق المجتمع إلى جهاز تابع كل التبعية للمجتمع [1] » .

---

(١) ماركس : « نقد برنامج غوتا » ص ٣٣ .

ماركس

مؤسس الأحزاب الشيوعية والعمالية

كان ماركس ، في حقبتين محددتين من حياته ، قائداً ومنظمـــاً للنضالات السياسية للطبقة العاملة في عصره : إبان تأسيس « رابطة الشيوعيين » وثورات ١٨٤٨ ، وإبان تأسيس الأممية الأولى بدءاً من عام ١٨٦٤ .

وقـــد أتاحت له هذه التجربة المزدوجة أن يضع ، انطلاقاً من مبادىء مذهبه ، الأسس النظرية للأحزاب الشيوعية والعمالية الحالية . ويتصف تصوره بثلاث سمات أساسية :

— إنها أحزاب مؤسسة ، ضد التصورات الطوبائية أو الاصلاحية أو التآمرية ، على الوعي الواضح لمضمونها الطبقي . إنها أحزاب الطبقة العاملة ، ووعي الرسالة التاريخية لهذه الطبقة يوجه عملها بكامله .

— إن هذه الأحزاب مؤسسة ، ضد عبادة أي نوع من أنواع « العفوية » ، على أساس من تصور علمي للعالم ومن تعاليم المادية التاريخية .

— إن هذا الاندماج بين الحركة العاملة وفكرة الاشتراكيـة المحددة تحديداً علمياً قد أتاح إمكانية تأسيس هذه الأحزاب بوصفها أجهزة كفاحية قادرة على

خوض القتال بفعالية ضد السلطة السياسية للبورجوازية وفي سبيل هدف محدد: دكتاتورية البروليتاريا .

ولقـــد حدد ماركس ببالغ الوضوح **الطابع الطبقي** الأساسي للأحزاب الشيوعية والعمالية في النظام الداخلي للأمميـــة ، مبرزاً بوجه خاص الفكرة المحورية التالية : « إن تحرر الطبقة العاملة يجب أن يكون من صنع الطبقة العاملة نفسها »، ولقد كانت هذه الصيغة الصريحة كل الصراحة نصراً باهراً للاشتراكية العلمية ،الماركسية ،ضد ميول مازيني الذي كان يرفض صراع الطبقات ويتمسك بالأشكال التنظيمية لجمعية « الكاربوناري » ، وضد نزعة البرودونيين الاصلاحية البورجوازية الصغيرة .

كان ماركس طوال سنوات قد رفض المساهمة في أي حركة كانت ، ثم خرج عن تحفظه وقبل المشاركة في تأسيس الأممية « لأن من الممكن هذه المرة ممارسة عمل فعال [١] » . وقد كتب إلى انجلز موضحاً : « كنت أعرف أن هنـــاك وجوداً ،سواء من الجانب اللندني أم من الجانب الباريسي ، لـ « قوى » واقعية، ولهـــذا عزمت على الخروج على قاعدتي المعتـــادة في رفض كل دعوة من هذا النوع [٢] » . وبالفعـــل ، عقد ماركس هذه المرة صلات مع القـــادة الفعليـــين والنشيطين لحركة واقعية ،وكان من مزايا المتعاونين معه أنهم يمثلون فعلا طبقتهم، ولا يمثلون كما في السابق شيعاً صغيرة مولعة بالمغامرات والمؤامرات :

« لقد أسست الأممية لتحل التنظيم الفعلي للطبقة العاملة المناضلة محل الشيع الاشتراكية أو نصف الاشتراكية . والانظمة الداخلية الأولية وخطاب التدشين تظهر ذلك من الوهلة الأولى . ثم إن الأممية ما كانت لتستطيع ترسيخ أقدامهـــا لو لم يمزق سير التاريخ نظام الشيع إرباً إرباً . إن تطور الشيع الاشتراكيـــة

---

(١) ماركس : رسالة إلى ويدماير في ٢٩ تشرين الثاني ١٨٦٤ .
(٢) ماركس : رسالة إلى انجلز في ٤ تشرين الثاني ١٨٦٤ .

وتطور الحركة العاملة الواقعية على طرفي نقيض دوماً . فما دام لهذه الشيع مبررها (تاريخياً) ، فهذا يعني أن الطبقة العاملة لما تنضج بعد لتكون حركة تاريخية مستقلة . وما ان تدرك الطبقة العاملة هذا النضج حتى تتكشف جميع الشيع على أنها رجعية في ماهيتها . بيد أن ما يظهره التاريخ في كل مكان قد تكرر كما لاحظنا في تاريخ الأممية . فما شاخ وتقادم عليه الزمن يجاهد لإعادة تكوين نفسه وللثبات والاستمرار في داخل الشكل المتحقق حديثاً .

« لقد كان تاريخ الأممية نضالاً متواصلا خاضه المجلس العام ضد الشيع ومحاولات الهواة الذين سعوا ، في إطار الأممية إلى توكيد سلطانهم ضد الحركة الواقعية للطبقة العاملة [1] » .

وكل تاريخ الحركة العاملة ابتداء من ماركس يهيمن عليه هذا النضال الأيديولوجي والسياسي كيلا تقع الطبقة العاملة تحت تأثير البورجوازية الصغيرة .

تلك هي فكرة ماركس المركزية بخصوص الحزب . ففي « خطاب من المجلس العام إلى رابطة الشيوعيين » في آذار ١٨٥١ يكتب ماركس مستخلصاً دروس ثورات ١٨٤٨ : « إن الحزب العمالي بحاجة إلى أن يضمن لنفسه الحد الأقصى من التنظيم والوحدة والاستقلال الذاتي ، إذا كان لا يريد أن يسير في ركاب البورجوازية وأن يُستغل من قبلها كما حدث في عام ١٨٤٨ » . وفي معرض تحذير الشيوعيين من البورجوازيين الصغار الديموقراطيين الداعين إلى الوحدة والمصالحة في حزب معارضة واحد كبير ، ألح ماركس على أن الاتحاد لا يتحقق في مثل هذا الشكل الكفيل بأن يحوّل البروليتاريا إلى قوة ذيلية للبورجوازية الليبيرالية ، وقدم هذه التعليمات : « القضاء على تأثير الديموقراطيين البورجوازيين على العمال . . . مع عدم التغاضي لحظة واحدة عن التنظيم المستقل ذاتياً لحزب البروليتاريا » .

---

(١) ماركس : رسالة إلى بولت في ٢٩ تشرين الثاني ١٨٧١ .

وبعد ذلك بثلاثين عاماً ، في أيلول ١٨٧٩ ، وفي « رسالة عامة إلى بيبل وليبكنخت وبراك وآخرين » ، وفي حقبة انعطف فيها الكثير من المثقفين نحو الاشتراكية ، ندد ماركس وانجلز « بالمحاولات لتحقيق الانسجام بين الأفكار الاشتراكية المتمثلة تمثلاً سطحياً وبين الآراء النظرية الاكثر تنوعاً التي جاء بها هؤلاء السادة من الجامعة أو من أمكنة أخرى » ، ثم أسديا هذه النصيحة : « عندما ينضم هؤلاء الأفراد الآتون من طبقات أخرى إلى الحركة البروليتارية ، فإن أول ما ينبغي أن نتطلبه منهم هو ألا يحملوا معهم بقايا آرائهم المسبقة البورجوازية أو البورجوازية الصغيرة ... وأن يتبنوا بلا تحفظ التصورات البروليتارية » .

إن المسألة هي مسألة إنشاء منظمة طبقية ، قائمة على أساس من نظرية علمية وتوطيد انضباط أشبه بانضباط الجيش في المعركة .

وقد اكد ماركس بقوة على **الطابع العلمي** لتصور الطبقة العاملة ذاك في نضاله ضد التصور البرودوني عن العفوية . وموقفه هذا يتعارض مطلق التعارض مع التصورات البورجوازية والاشتراكية — الديموقراطية عن « حرية » وعن « ديموقراطية » مؤسستين على « عفوية » الجماهير . ففكرة « العفوية » هذه مرتبطة أوثق الارتباط بالتصور البورجوازي القائل بأن « الحرية » خاصة فطرية من خصائص الانسان ، صفة أزلية متعارضة مع الضرورة .

وبرودون هو أول من عارض بقوة « الاشتراكية الديموقراطية » بما يسميه « الاشتراكية الحكومية [١] » ، أو « الثورة من الأسفل ... عن طريق مبادرة الجماهير » بـ « الثورة من الأعلى ، عن طريق الدكتاتورية [٢] » . وقد كافح

(١) برودون : « اعترافات ثوري » — ص ٢٠٠ .
(٢) المصدر نفسه — ص ٨١ — ٨٢ .

« الفكرة اليعقوبية » القائلة بأن « الثورة الاجتماعيـــة هي الهدف ، والثورة السياسية (أي انتقال السلطة) هي الوسيلة [1] » .

إن الاشتراكيـة في نظر برودون لا يمكن أن تبنى عــن طريق دكتاتورية البروليتاريا وعــن طريق استخدام السلطة السياسية ، على نفس النحو الذي تحررت به الرأسماليـة من العراقيل الاقطاعيـة عن طريق استخدام السلطـة السياسية ودكتاتورية البورجوازية .

ولقد كتب يقول : « لقد سقطت الاشتراكية نهائياً في وهم اليعقوبية [2] ».

وصاغ برنامجه على النحو التالي :

« لا حزب بعد اليوم .

« لا سلطة بعد اليوم .

« حرية مطلقة للانسان والمواطن .

« هذا هو ، بكلمات ثلاث ، قانون إيماننا السياسي والاجتماعي [3] » .

وإلى اليوم ما زال هناك من يزعم أن في المستطاع بناء الاشتراكية بدون « حزب » عمـالي واشتراكي وبدون دكتاتورية البروليتـاريا ، بحيث أن دحض المذهب البرودوني لا يفقد شيئاً من أهميته ويظل ذا طابع راهن في أيامنا هـذه بالـــذات ..

كتب برودون يقول :

« إن لمــن التناقض القول بأن الحكومة يمكن أن تكون في يوم من الأيام ثورية ، وهذا بكل بساطة لأنها حكومة . إن المجتمع وحده ، الجماهير المفعمة ذكاء هي وحدها التي تستطيع تثوير نفسها بنفسها لأنها وحدها التي تستطيع أن

---

(١) المصدر نفسه – ص ٧٩ .
(٢) المصدر نفسه – ص ٨٢ .
(٣) المصدر نفسه – ص ٨٠ .

تظهر عفويتها عقلانياً ... والثورات جميعاً ... تمت بعفوية الشعب [١] » .

إن لعبادة العفوية البرودونية أساساً صوفياً . فبرودون لم يستطع ، عن طريق تحليل علمي للأيديولوجيات ولجذورها الاجتماعية ، أن يكتشف أن « الأفكار السائدة هي أفكار الطبقة السائدة » ، وبالتالي أن كل استسلام لـ «العفوية » يؤدي إلى انتصار أفكار الطبقة السائدة .

وهو إذ يغض الطرف عن دور ايديولوجيا الطبقة السائدة في فكر الجماهير المسودة وعملها ويسقطه من حسابه ، ينسب إلى « عفوية » هذه الجماهير فضيلة غامضة ، إلهية . إنه يكتب :

« إن الشعب هو الذي يعدل ويصحح ،يتمثل على المدى الطويل ، دونما نظرية ، بمحض إبداعاته العفوية ، مشاريع السياسيين ومذاهب الفلاسفة ، وهو الذي يغير باستمرار قاعدة السياسة والفلسفة بخلقه المتواصل لواقع جديد [٢] ».

إن التاريخ في نظر برودون تطوراً شبيهاً بتطور الطبيعة : فالجديد يتفتح تفتحاً عضوياً بفعل « قوانين النظام الأزلية » و « قانون التطور ، منطق الانسانية المحايث [٣] » .

ومن هذا الايمان بالعقل المحايث لتطور التاريخ كما سنته العناية الإلهية ، يخلص برودون إلى استنتاجه السياسي الأساسي : « إن الثورة انفجار للقوة العضوية ، تطور للمجتمع من الداخل إلى الخارج . وهي لا تكون مشروعة إلا بقدر ما تكون عفوية ، سلمية ، تقليدية [٤] » .

---

(١) المصدر نفسه — ص ٨٢ .
(٢) المصدر نفسه ـ ص ٧٦ .
(٣) المصدر نفسه ـ ص ٧٧ .
(٤) المصدر نفسه ـ ص ١١٣ .

وهكذا يجد برودون نفسه، نتيجة لامتناعه عن نقد الأيديولوجيات وتعرية جذورها الطبقية ، وقد شد إلى ركاب الأيديولوجيا البورجوازية :

أولاً بحكم **نزعته الفوضوية** التي تنزل الفردية ، التي هي قانون المجتمع البورجوازي بالذات ، منزلة الشعارات التمردية الوهمية .

ثانياً بحكم **نزعته الاصلاحية** التي تطلق اسم الثورة على ما لا يعدو أن يكون محاولة للتكيف والاصلاح من قبل المجتمع الرأسمالي البورجوازي الساعي إلى التغلب ، من غير أن ينكر نفسه ، على التناقضات التي تتوالد في مختلف مراحل تطوره .

ثالثاً بحكم **روحه البورجوازية الصغيرة** التي تنتقد الرأسمالية لا من «اليسار» عن طريق إظهار التناقضات التي تلغمها وتبيان ضرورة تجاوزها بالانتقال من الرأسمالية إلى نقيضها ، الاشتراكية ، ولكن من « اليمين » ، وذلك بالدعوة إلى المصالحة وإلى التهوين من شأن التناقضات ، أي إلى عودة خيالية ومستحيلة إلى مرحلة الصناعة اليدوية أو مرحلة الليبيرالية في الرأسمالية ، هذه الرأسمالية التي تقودها قوانينها الذاتية إلى تركيز متزايد وإلى أمبريالية عديمة الشفقة .

إن الحزب في تصور ماركس يتكون ويترسخ في مجرى النضال الدائم ضد هذه الأيديولوجيا البورجوازية الصغيرة التي أعطتها البرودونية شكلها النظامي . وماركس يسلط الضوء على دور الوعي والعلم ، بدلاً من أن يسلم الطبقة العاملة إلى العفوية واللاعقلانية وعمى الغريزة التي ليست في حقيقتها غير تعبير عن الآراء المسبقة التي تلقنها الطبقة السائدة للجماهير . إن الحزب هو المترجم الواعي للحركة التاريخية الواقعية . ولنعد إلى الأذهان ههنا تعريف ماركس : « ليست المسألة ما يحدده هذا البروليتاري أو ذاك أو حتى البروليتاريا قاطبة لأنفسهم كهدف مرحلي ، وإنما المسألة أن نعرف ما كينونة البروليتاريا وما ينبغي عليها تاريخياً أن تفعله بالانسجام مع كينونتها [1] » .

---

(١) ماركس : « الاسرة المقدسة » — المؤلفات الفلسفية — م ٢ — ص ٦٣ .

ليس الحزب إذن محصلة ميكانيكية ، محض جمع للرغبات العفوية لكل عضو من أعضائه بوصفهم أفراداً منعزلين ، على نحو ما تفعل البورجوازية . كما أنه ليس حشداً من منظمات مشكلة على هذا الأساس، بل هو نظام ، « كل »، عضوية حية.

ودكتاتورية البروليتاريا هي هدفه . والعلم الماركسي – الليني بصدد القوانين الموضوعية للتطور يتيح له أن يكتشف وسائل إدراك هذا الهدف . ذلك هو أساس وحدة الحزب .

وهذه الوحدة هي وحدها القمينة بأن توجه الطبقة العاملة في كل لحظة إذ تجعلها تعي وحدتها كطبقة وتعبئها لإنجاز مهمتها التاريخية .

ومن خلال الحزب تعي الطبقة ذاتها ودورها . فالطبقة العاملة ليست مجرد حشد من عمال يلعبون دوراً اقتصادياً واحداً كمنتجين لفضل القيمة في جملة النظام الرأسمالي . بل هي ، بفضل الحزب والوعي الاشتراكي الذي يزودها به ، قوة واحدة تسعى إلى تدمير هذا النظام وتمثل نفيه . وعن طريق الحزب الذي يحقق « اندماج الاشتراكية والحركة العاملة ، لا تعود الطبقة « طبقة في ذاتها » بل تصبح « طبقة لذاتها » ، إذا ما عدنا إلى قاموس هيغل وماركس . ويوم تتراخى الصلات والروابط بين الطبقة العاملة وحزبها ، تعاود جماهير البروليتاريين السقوط في حقل جاذبية البورجوازية .

وإذا ما سأل أحدهم : أين هي الطبقة العاملة ؟ فإن ماركس هنا ليجيب إنها موجودة حيثما وجد انسان أو مجموعة من الناس ممن يعون الرسالة التاريخية للطبقة العاملة ويقاتلون في سبيل تحقيقها .

وفي الحقبة الفاصلة بين حل « رابطة الشيوعيين» وتأسيس « الأممية الأولى»، كان ماركس وانجلز يعتبران نفسيهما على الدوام ممثلين لـ «الحزب البروليتاري»، مع أنهما ما كانا يتزعمان آنذاك أي منظمة عمالية . وقد أشار ماركس في عام ١٨٥٩ ، عند استقباله وفداً من نادي لندن العمالي، إلى أن ذلك التفويض يستمد

صفته الشرعية من « الحقد الأهوج والعام » الذي تكنه له « جميع طبقات العالم القديم وجميع الأحزاب » .

وقد حدد ماركس ببالغ الوضوح في « نقد برنامج غوتا » طابع التنظيم الكفاحي لهذا الحزب : « إن الهدف النهائي للحركة السياسية للطبقة العاملة هو بالطبع الاستلاء على السلطة السياسية . وهذا الهدف يستوجب بالطبع تنظيماً مسبقاً للطبقة العاملة ... وحيثما لا تكون الطبقة العاملة منظمة بما فيه الكفاية لشن حملة حاسمة ضد السلطة الجماعية ، أي ضد السلطة السياسية للطبقات السائدة ، ينبغي جرها إلى ذلك جراً على كل الأحوال ، عن طريق التحريض المتواصل ضد الموقف الذي تقفه الطبقات السائدة في مضمار السياسة ، وهو موقف معاد للطبقة العاملة . وإن لم يتحقق ذلك فإنها تظل لعبة بين أيدي الطبقات السائدة [١] » .

إن أشكال الحزب التنظيمية ليست نتيجة لاختيار تعسفي : فهي تتجاوب في كل مرحلة من التطور التاريخي ، مع الأهداف التي تستطيع الطبقة العاملة أن ترسمها لنفسها . فذلك الحزب الذي تأسس في روسيا على سبيل المثال ، وهو حزب « من نمط جديد » كان لينين وراء تأسيسه وصار قدوة تحتذى لجميع الاحزاب الشيوعية والعمالية في العالم ولد نتيجة لضرورة ملاءمة استراتيجية الحزب العمالي وتكتيكه وتنظيمه مع الامكانيات الثورية التي أتاحها تعفن الرأسمالية في مرحلتها الأمبريالية .

إن الفكرة المحورية في التصور الماركسي عن الحزب هي أن المبادىء والطرائق التنظيمية مشروطة بالهدف المطلوب ادراكه : دكتاتورية البروليتاريا.

إن الحزب منظمة كفاحية . ولكن لهذا الكفاح طابعاً خاصا : فهو موجّه

(١) : رسالة إلى بولت في ٢٩ تشرين الثاني ١٨٧١ .

بمعرفة القوانين الموضوعية للتطور التاريخي ، تلك المعرفة التي ترسم للطبقة العاملة أهدافها ومنظوراتها وتتيح ، عن طريق تحليل الشروط الموضوعية ، إمكانية اكتشاف وسائل الانصار علمياً . ولهذا لا يمكن للانضباط ، في إطار هذه المنظمة الكفاحية ، أن يقوم على عبادة الزعيم الصوفية اللاعقلانية ، ولا يمكن أن يكون له من أساس غير الوعي الواضح للهدف ، والعلم ونقد الوسائل ، وتحليل الشروط الموضوعي .

إن هذا الانضباط ، الذي لا قوام له غير الوعي وصحو الذهن ، يضمن للحزب أعلى درجات التلاحم ، إذ يتطلب رفعاً مستمراً لمستوى الوعي والثقافة لدى كل عضو حتى تتكون أداة تحرر البروليتاريا .

وأنى للحزب أن يبرهن على كامل فعاليته في الكفاح إذا لم يكن قادراً على العمل ككل واحد منظم ، وإذا كان يغض الطرف عن واقع أن بعض الأفراد أو بعض الجماعات يعتبرون أنفسهم عناصر مؤسسة ، أجزاء مكونة لكل ، في الوقت نفسه الذي يتحالفون فيه مع العدو أو يروجون داخل الحزب ، عن وعي أو جهل ، لأيديولوجيا العدو ويلعبون دوراً في تخريب تنظيمه ؟

إن العدو الطبقي ، سواء كان رب العمل في المصنع أم السلطة في الدولة ، يشكل كلا واحداً منظماً . والفشل محتم إذا ما تفرقت وتشتتت القوى التي تواجهه . والحال أن ضعف البروليتاريا نابع على وجه التحديد من التبعثر ودور التفكيك الذي يلعبه نظام أرباب العمل بفرضه المزاحمة والتنافس على العمال . ومن هنا تنبع ضرورة النضال الدائم الدؤوب ضد الانتهازية التي تعبر دوماً ، مهما تنوعت أشكالها ، عن تغلغل أيديولوجيا الطبقة السائدة في صفوف الطبقة العاملة .

إن مهمة الحزب الأساسية هي إذن النضال بلا هوادة لبناء وحدة الطبقة وترسيخها : أي تحويل ذلك التماثل في شرط المنتج لفضل القيمة الذي تنجم عنه وحدة الطبقة الميكانيكية ، الافتراضية ، المجردة ، إلى وحدة حية وإلى

فعل واعٍ وإرادي يضع نصب عينيه الكفاح من أجل تدمير الرأسمالية وبناء الاشتراكية .

إن مثل هذا التصور عن الحزب يستبعد من حيث المبدأ بالذات كل دوغمائية. وقد كتب لينين يقول : « لا مكان للدوغمائية حيث يكون المعيار الأعلى والأوحد للمذهب كامناً في تطابقه مع الصيرورة الواقعية للتطور الاقتصادي والاجتماعي [1] » . إن الدوغمائية قمينة بشل الحزب العمالي لأنها تجعله غير قادر على تحديد استراتيجيته وتكتيكه بدلالة التحليل العيني للواقع الآني . وهذا التحليل العيني يتطلب مساهمة الجميع والاستخدام الواعي للتجربة الخاصة بكل فرد . وتكون الوظيفة العليا للحزب آنذاك هي المعرفة التي تتمثل التجارب الخاصة لكل عضو من أعضائه بفضل المنهج العلمي المشترك بين الجميع. والنقد والنقد الذاتي هما قانون تطور هذه المعرفة التي هي شرط العمل الفعال ، أي شرط انتصار الطبقة العاملة .

---

(١) لينين : « من هم أصدقاء الشعب » - ص ١٩٤ .

خاتمـة

إن حياة ماركس هي ، على نحو غير قابل للانقسام ، حياة عالم وحيـاة مناضل . حياة بؤس ونفي . فقد عرف ماركس أثناء السنوات التي قضاها بحثاً ودراسة في مكتبة لندن لتأليف « الرأسمال » الإملاق في أمر أشكاله . واذا كان ماركس قـد رفض بكل حزم عروض الحكومة البروسيـة وبسمارك اللذين كانا يريدان شراء عبقريته ، وإذا كانت كل موارده آنذاك دخله المتقطع من بعض مقالات كتبها لصحيفة «نيويورك هيرالد تريبيون » ، فإنه كان سيقضي هو وأسرته نحبهما جوعاً لولا المساعدة التي بذلها لهما بلا تخاذل انجلز .

وقد اضطر ماركس بعد أن باع الأواني الفضية لنبلاء آرجيل ليسدد ديون « الصحيفة الرينانية الجديدة » في فرانكفورت ، ثم المفروشات التي كانت مهر زوجته في كولونيا ، أقول : اضطر ماركس في عام ١٨٥١ ، وقد ضيّق عليه دائنوه الخناق حتى في أبأس الاكواخ ، إلى استدانة المال لشراء مهد لصغرى بناته ، ثم إلى استدانة المزيد بعد سنة واحدة ليدفع ثمن نعشها . وقد تبعتـه زوجته بلا ضعف ولا وهن إلى هذا الجحيم حيث وضع مباشرو المحاكم ذات يوم الشمع الأحمر على الأسرّة والمهود وحتى دمى الأولاد ، وحيث وجدت الأسرة نفسها مطرودة إلى قارعة الطريق،فريسة الحمى والبرد . وكانت السيدة ماركس

ترضع أحد أطفالها ، وقد كتبت تقول : « لقد أمسى في الأيام الأخيرة فريسة تشنجات حادة . وعندما كانت تنتابه هذه النوبات كان يرضع بهيجان شديد حتى انه جرح ثديي وصار دمي ينسال في فمه الصغير الراجف ... » .وتضيف: « لست أجهل أننا لسنا وحدنا نناضل وأنني في عداد المختارات والسعيدات ... وما يفت في عضدي تفكيري بأن رفيقي مضطر إلى تحمل هذه الهموم البالغة الحقارة » في حين أن الكثيرين « وجدوا لديه فكرة ، مساعدة ، ملاذاً » .

لقد أتاح حب جيني وصداقة انجلز لماركس أن ينجز عمله وينهيه حتى بعد وفاته ، لأنه عندما مات في لندن في ١٤ آذار ١٨٨٣ هجر انجلز كل مشاغله الشخصية وكرس كل ما تبقى من حياته، أي اثنتي عشرة سنة ، لتنظيم مؤلفات ماركس ونشرها . هكذا كان أسلوب هذه الحياة : أسلوب العظمة والكفاح والحب .

ولقد عرفت مؤلفات ماركس مصيراً رائعاً معجزاً . فماركس بعد أن جدد الفلسفة أعمق تجديد عرفته منذ ولادة الفكر العقلاني أسس الاقتصاد السياسي العلمي ووضع نهاجية التاريخ وجميع العلوم الانسانية وصار منذ قرن من الزمن القائد الحي للحركة العاملة العالمية وذلك بعد أن زوّد البروليتاريا بعلم تحويل العالم ولقنها فن الانتصار في معركتها الطبقية .

ولقد عرف ماركس بعد وفاته إنتصاراً ومجداً لم يعرفها أحد من قبله . ففي حزيران ١٨٤٨ لم تصمد الطبقة العاملة المتمردة سوى ثلاثة أيام في شوارع باريس . وفي عام ١٨٧١ عاشت العامية ، الدكتاتورية الأولى للبروليتاريا ، ثلاثة أشهر . ولكن مع ثورة اوكتوبر ١٩١٧ سجلت الماركسية في التاريخ انتصارها الثابت الدائم الذي لا رجوع عنه : فهي من الآن فصاعداً قوة تتحطم عليها جميع هجمات عالم الرأسمال ، من ١٩١٧ إلى ١٩٢٠ كما من ١٩٤١ إلى ١٩٤٥ . وإزاء حيوية الماركسية هذه ما عاد الرأسمال يشن ، منذ حوالي نصف قرن من

الزمن، سوى معارك تقهقر وتراجع في أوروبا وفي آسيا وحتى البحر الكاريبي .

ولقد عرفت الماركسية في أيامنا هذه عموماً وشمولاً وانتشاراً فعلياً لم تعرفه في الماضي قط أي حركة روحية أو سياسية أو فلسفية: فلا يكفي أن نقول إن رجلاً من بين كل ثلاثة رجال في العالم يحيا اليوم في مجتمع يبني الاشتراكية وفق تعاليم ماركس ، بل ينبغي أن نضيف بأن الماركسية أصبحت محور الاحالة الذي يتحدد على أساسه موقف كل فكر وكل عمل في أيامنا هذه : أمعه أم ضده .

بيد أن الماركسية عرفت مع ذلك الكثير من التقلبات والصروف خلال قرن من الزمن : فقد حاول خصومها بادىء ذي بدء أن يضربوا حولها سوراً من الصمت ، ثم اضطروا إلى فضحها والتشهير بها بحنق ونزق من خلال صورة كاريكاتورية مفزعة عنها ، ولم يعد أمامهم من سبيل اليوم غير محاولة ترويضها عن طريق تحريفها وتزويرها بمساعدة الطرائق الفلسفية المعاصرة بهدف لجم حيويتها وديناميكيتها . وقد كتب لينين بهذا الصدد يقول :

« هناك مثل سائر معروف يقول : لو تناقضت البديهيات الهندسية مع مصالح البشر لقامت بكل تأكيد محاولات لدحضها . ونظريات العلوم الطبيعية، التي كانت تقض مضاجع أحكام اللاهوت المسبقة الهرمة ، أثارت وما تزال تثير إلى اليوم صراعاً محموماً . فلا غرو إذا كان مذهب ماركس الذي يستهدف بصورة مباشرة تنوير طبقة المجتمع الحديث المتقدمة وتنظيمها ويحدد مهام هذه الطبقة ويقيم البرهان على أن النظام الراهن سيستبدل حتماً – بنتيجة التطور الاقتصادي بنظام آخر ، لا غرو إذا كان هذا المذهب قد خاض نضالاً مريراً قاسياً كي يثبت كل خطوة من خطواته على درب الحياة [1] » .

---

(١) : « الماركسية والتحريفية » – المؤلفات المختارة » – منشورات موسكو باللغات الاجنبية – م ١ – ص ٧٣ .

إن نضال ماركس وانجلز ضد الهيغيليين الشباب ، ضد البرودونية ، ضد باكونين ، ضد وضعية دهرينغ ، طوال نصف قرن من الزمن ، قد توج هام الماركسية بأكاليل الظفر في صفوف الحركة العاملة .

ولكن ابتداء من أواخر القرن الماضي بدأ كفاح التيار المناوىء للماركسية بالتطور في قلب الماركسية بالذات ، وتحريفية برنشتاين هي التعبير الاكثر نموذجية عن ذلك التيار في ميادين الفلسفة والاقتصاد والسياسة على حد سواء . ومنذ ذلك الحين اقتدى به الكثيرون ، وإنما في مجرى النضال ضد كل المذاهب التحريفية اشتد عود الماركسية وصلب ونما .

إن النضال الذي خاضه لينين والحزب البلشفي ضد التحريفية والانتهازية قد أتاح إمكانية انتصار ثورة اوكتوبر الاشتراكية . ولقد أثبتت التجربة التاريخية الدائمة أن الاشتراكيين لا يستطيعون بناء الاشتراكية في حال تخليهم عن الماركسية حتى ولو وقعت السلطة بين أيديهم : فمن انكلترا إلى اوستراليا ، ومن زيلاندا الجديدة إلى ألمانيا واسكندنافيا ، تكشفت « الاشتراكية » اللاماركسية عن أنها مجرد شكل جديد من أشكال تسيير المصالح الأساسية للرأسمالية .

وحيثما تمت إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الانتاج وحيثما تحققت ثورة اشتراكية حقيقية ، كان ذلك في الدروب التي رسمها ماركس : عن طريق حزب ماركسي وعن طريق دكتاتورية البروليتاريا ، مهما تنوعت أشكال هذه الدكتاتورية ومهما تباينت الطرق العنيفة أو السلمية لإقامتها .

ومما عرقل في بعض الأحيان نجاحات الماركسية الباهرة وأذهب شيئاً من رونقها وسطوعها التحريفيات التي تعرض لها فكر ماركس . فطوال ربع قرن من الزمن كان على البناء البطولي والمؤلم للاشتراكية ، التي فرض عليها عالم الرأسمال سياسة الأسلاك الشائكة ، أن يحيا في حالة حصار حقيقية استوجبت الحد الأقصى من توتر القوى وتركيزها . وحالة الحرب هذه أتاحت امكانية

تطور ظاهرات سياسية وثقافية كانت بمثابة خرق فظ لمبادىء الماركسية ولماهية النظام الاشتراكي : عبادة الزعيم ، البيروقراطية ، تيبس الفكر ودوغمائيته ، الانعزل الفكري ، وغيرها من الظاهرات التي أدت على الصعيـــد الثقافي ، في العهد الذي كانت تخيم عليه شخصية ستالين ، إلى تشويهات خطيرة للماركسية : التراجع نحو المادية العلموية ، ما قبل الماركسية ، ونحو تصور تأملي للجدل الذي ُقلص وأفقر بحيث بات ترداداً أجوف لـ « السمات الثابتة »الأربع ، ونحو تصور ميكانيكي لعلاقات القاعدة والبنية الفوقية ، ونحو التطيمة مع الممارسة الحية للعلوم والفنون . ونتائج هذه الخطاطية وهذا التيبس مخيفة حقاً . فالماركسية ، متى صارت عقيدة جامدة ، كفت عن أن تكون دليلاً للعمل أو دليلاً للفكر . وباسم قوانين الجدل المعروفة سابقاً يحل هـــذا أو ذاك لنفسه أن يحسم بصورة قـَبَلية المشكلات العلمية في البيولوجيا والفيزياء وعلم النفس ، ويبيح لنفسه أن يدين بصورة قبلية أيضاً بعض أشكال التعبير الفني وأن يستبعد سلفـــاً بعض الامكانيات التاريخية .

إن مثال النقد الذاتي العلني الذي لا سابق له في التاريخ والذي نفذه أول الأقطار الاشتراكية وأكبرها ، قد اتاح امكانية انبعاث حقيقي للفكر الماركسي وأوجد شروط تطور خلاق كبير .

إن تطور الماركسية في الاتجاه الذي حدده ماركس يساعدنا على وعـــي أهميتها الراهنة العميقة : فالماركسية هي تصور العـــالم ، وتصور متناغم مع روح عصرنا .

فبخلاف تصورات العالم السابقة كالفكر المسيحي الذى تمت صياغتـه قبل حقبة طويلة من ميلاد العالم الحديث والذي يتجاوب مع شروط تاريخية مغايرة والذي لا يستطيع أن يتكيّف مع إدراك النخبة الجديدة إلا إذا وضع مبادئه بالذات في قفص الاتهام ، أو كالمذاهب التي تولدت عن هواجس مجتمع هو في اوج

تحوله ، كالوجودية ، والتي لا تعكس ، في شكل صوفي ، سوى مظاهر جزئية منه ، ولدت الماركسية ولادة عضوية من مجمل شروط العالم الحديث الذي هي ترجمان وعيه وروحه الحية .

— إن الماركسية وريثة المذهب الانساني البروميثيوسي ، مذهب الثورة الفرنسية ، وريثة ذلك اليقين بكلية قدرة الانسان وبحريته ، اليقين الذي ما ونت الفلسفة الألمانية من كانط إلى فيخته ومن غوته إلى هيغل تعمقه وترسخه ، ووريثة ذلك التصور عن المجتمع بوصفه عضوية جماعية لعمل الانسان الخلاق ، ذلك التصور الذي بدأ علم الاقتصاد الكلاسيكي الانكليزي باستكشافه والذي رسمت الاشتراكية الفرنسية ، ولا سيا سان سيمون ، آفاقه المبدعة .

إن ماركس ، باكتشافه في شخص الطبقة العاملة وريث كل الثقافة السالفة وكل الحضارة الانسانية وحاملها ، وباكتشافه جذور الاستلاب الأساسي لعمل الانسان الخلاق ، وباكتشافه أخيراً ، عن طريق الدراسة العلمية لتطور المجتمعات ، القوانين التاريخية للتجاوز التاريخي للاستلابات عن طريق صراع الطبقات ، أقول : إن ماركس باكتشافاته هذه قد وضع أسس فلسفة تعبر عن حركة عصر تاريخي بكامله : العصر الذي يبدأ مع النضال ضد الرأسمالية ويستمر مع بناء الاشتراكية والشيوعية .

إن فكرة ماركس المركزية قد ظلت ثابتة ، من مؤلفاته الأولى إلى معاركه الأخيرة . وهي مفتاح فلسفته واقتصاده وسياسته . أن يصير كل انسان انساناً ، أي خالقاً مبدعاً . وقد نادى ماركس الشاب ، وكان ما يزال الوريث القريب لفيخته وهيغل : بقدرة الانسان الخلاقة ضد جميع أشكال الاستلاب . وما الخلق إلا نقيض الاستلاب . وعندما سيتيح التحليل العلمي ، الاقتصادي والتاريخي معاً ، لماركس أن يحل الاستلاب إلى أشكاله العينية : الاستغلال والاضطهاد الطبقيين ، وأن يكتشف المنهج الحقيقي لتجاوزه والتغلب عليه :

النضال الطبقي، وعندما لن يعود مذهبه الشيوعي قائماً على أساس فلسفي فحسب وإنما قبل كل شيء على أساس علمي : واقع الطبقات التاريخي وصراعهـا ، فإن ذلك المذهب الانساني العميق سيبقى قائمـاً وسيتوطد اكثر فاكثر ، لا كمطلب فلسفي أو أخلاقي قريب من الطوبائية ، وإنما كقانون موضوعي لتطور النضالات البروليتارية المتجاوزة والمدمرة للاستلابات المتولدة عن الأنظمة الطبقيـة ، تلك النضـالات التي تعطي كل انسان الامكانية في أن يكون انساناً ، مبدعاً ، « شاعراً » بالمعنى العميق للكلمة ، المعنى الذي جعـل مكسيم غوركي يقول : « إن علم الجمال سيكون علم أخلاق المستقبل » .

إن هذا التمعن العميق في الفعل الخلاق للانسان، التمعن الذي توصل ماركس عن طريقه إلى أن يوقف فلسفة فيخته في الإبداع والخلق على قدميها من جديد

من خلال منظور عيني تاريخي ومادي، قد أوجد إمكانية إرساء أسس مذهب إنساني شامل ومناضل . واذا كان ماركس قد جعل من الممارسة (حسب تعاليم فيخته بعد تحريرها من أضاليلها) مصدر كل حقيقة وكل قيمة ومعيارهما ، فإنه لا يكون قد حقق بذلك الثورة الاكثر جذرية في الفلسفة مرسخاً جذورهـا في أرض البشر فحسب ، بل يكون أيضاً قد فتح آفاقاً جديدة لتحويل لا نهاية له للطبيعة والمجتمع والانسان في داخليته الأبعد غوراً .

إن الماركسية ، البعيدة عن إرجاعنا إلى مرحلة « ما قبل نقدية » للفلسفة ، تتابع وتنجز الحركة الأساسية للفلسفة الحديثة التي بدأت مع ديكارت وأدركت أوج وعيها لذاتها مع نقـد كانط : فالانسان لا يستطيع أن **يفهم** إلا ما **فعله** . ولقد كان فيخته قد سار بالمطلب الأساسي للعقلانية الحديثة إلى آخر الشوط ، عندما رفض التوكيد الدوغمائي القائل بوجود « معطى » وجعل نقطة انطلاق تفكيره الفعل لا هذه الحقيقة الواقعة أو تلك . وبالمقابل فإن ما يتيح للماركسية امكانية الإفلات من طوق كل دوغمائية هو أنها قد أضفت دلالة عينية، تاريخية ،

مادية ، على أولوية الممارسة ، عـن طريق « قلب » التصور الفيشتي وتحريره من أضاليله .

لقد قادت متطلبات أولوية الكفاح في سبيل التحرر الاجتماعي للانسان ماركس إلى أن يطور إلى أبعد حدود التطوير ، في مؤلفاته الأساسية : « البيان الشيوعي »و« الرأسمال » وفي مؤلفاته التاريخية : « ١٨ برومير لويس بونابرت»، ما يشكل جوهر مساهمته الحاسمة : **نهاجية المبادرة التاريخية** .

فماركس لم يخلف لنا منظومة من القوانين،بل ترك لنا فناً جدلياً لاكتشافها ولتأسيس عملنا الخلاق على معرفتها .

إن مؤلفات ماركس تشتمل على بذرة المبادىء اللازمة لاكتشاف جميـع أبعاد الانسان : لا البعد التاريخي والنضالي الذي خصه ماركس بزبدة أبحاثـه فحسب،وإنما أيضاً بعد الذاتية وبعد الإبداع الخلق (الذي يطلق عليه اللاهوت عادة اسم التعالي) . وقد فُتح حقل واسع أمام البحث المـاركسي ، في عصر انتصار الاشتراكية ، لاستكشاف جميع تلك الأبعاد عـن طريق تقويم ودمج جميع الاكتشافات التي تم الوصول إليها في هذه الميادين والتي أضفى عليها الباحثون اللاماركسيون طابعاً تضليلياً .

ان الماركسية هي وحدها التي تتيح لنا دون سواها إدراك جملة التحولات الهائلة في عصرنا وزماننا .

فهي تنسق ، من وجهة النظر العلمية ، كل الحدود التي تحد من التطور الحر للبحث . وذلك أن مذهبها المادي ، إذ يفرض علينا باستمرار الرجوع الى واقع خارج عن فكرنا ، يستلزم موقفاً دائماً من الانفتاح والاستقبال ، وقطيعة دائبة مع التأمل والدوغمائية والأنظمة المقفلة . والماركسية تذكر الجدل بأنه ليس جدل المفاهيم فحسب ، بل أيضاً جدل واقع متحرك لا ينضب له معين ، جدل لا متناه ، جدل الممارسة والخلق الانساني الفاعل في عالم مطلوب تحويله وتبديله.

ومن وجهة النظر الجمالية تفتح الماركسية للإبداع الجمالي آفاقاً لا يحدها حد عندما تعرّف الفن بأنه ليس نمطاً للمعرفة فحسب بل أيضاً وفي المقام الأول نمط للفعل والعمل ، وعندما تنفي أن تكون الواقعية نسخة طبق الأصل عن مظاهر الواقعي لتجمل منها فهماً للقوانين العميقة لتطور الواقع ومساهمة في خلق واقع دائم الصيرورة وخلق انسان هو في سبيله إلى أن يصنع نفسه بنفسه .

ومن وجهة النظر الأخلاقية تعارض الماركسيــة أخلاق الوحي أو أخلاق التقاليد المستندة الى وصايا خالدة والى مثــل أعلى ثابت ، وسفسطات المذهب الفردي والحريات المخلوط بينها وبين العسف والمجانية ، بتصور تاريخي عــن الانسان الذي ينشيء ويدمر ويدمج ويتجاوز معايير عمله ولا يحدد نفسه إلا بحركة هذا الخلق المتواصل .

إن الماركسية ليست فلسفة لعصرنا فحسب ، بل هي أيضاً **معناه** .

تاريخ حياة

كارل ماركس ومؤلفاته

٥ أيار ١٨١٨	: ميلاد كارل ماركس في تريف .
١٨٣٠ — ١٨٣٥	: دراسة ماركس في ثانوية تريف .
١٨٣٥ — ١٨٣٦	: دراسته في جامعة بون .
١٨٣٧ — ١٨٤١	: دراسته في جامعة برلين .
نيسان ١٨٤١	: تقدمه بأطروحة الدكتورا للفلسفة في جامعة إيينا : « الخلاف بين فلسفة ديموقريطس في الطبيعة وبين فلسفة أبيقور » .
نيسان ١٨٤٢	: مشاركة في تحرير « الصحيفة الرينانية » .
تشرين الأول ١٨٤٢	: رئاسته لتحرير « الصحيفة الرينانية » في كولونيا .
١٩ كانون الثاني ١٨٤٣	: مرسوم بأيقاف « الصحيفة الرينانية » عن الصدور .
صيف وخريف ١٨٤٣	: تمضيتها في كروزناخ (بروسيا الرينانية) . تسويده لدفاتر عديدة في التأمل التاريخي . « مساهمة في نقد فلسفة الحقوق الهيغلية » .

تشرين الثاني ١٨٤٣	: قدومــه إلى باريس لتولي مسؤولية « الحوليـات الفرنسية – الألمانية » .
١٨٤٣	: مخطوطات ١٨٤٣ : « نقد فلسفة هيغل في الدولة » .
١٨٤٤	: مخطوطات ١٨٤٤ : « الاقتصاد السياسي والفلسفة » . مقال عن « المسألة اليهودية » .
أواخر آب ١٨٤٤	: قدوم انجلز إلى باريس . بداية تعــاونهما . ماركس وانجلز يضعان خطة « الأسرة المقدسة » .
شباط ١٨٤٥	: صدور « الأسرة المقدسة » . مــاركس يستقر في بروكسل . الاطروحات عن فيورباخ .
صيف ١٨٤٦	: إنجاز ماركس وانجلز لمخطوطة « الأيديولوجيـا الألمانية » .
١٨٤٦	: في بروكسل ، تأسيس اللجنة الشيوعية للمراسلة التي أقامت في حزيران ١٨٤٦ اتصـالاً مع الشارتيـين الانكليز والقادة اللندنين والباريسيين لرابطة العادلين والجماعات الشيوعية في المانيـا .
كانون الاول ١٨٤٦	: رسالة من ماركس إلى آننكوف (عرض للمــادية التاريخية ونقد لبرودون) .
شباط ١٨٤٧	: انتماء ماركس وانجلز إلى رابطة العادلين .
حزيران ١٨٤٧	: في لندن مؤتمر رابطـة العادلين التي تحولت إلى رابطة الشيوعيين . ماركس وانجلز يساهمان في تأسيس جمعية بروكسل الديموقراطية .
١٨٤٨	: « بؤس الفلسفة » ، رد على « فلسفــة البؤس » لبرودون .

تشرين الثاني وكانون الاول ١٨٤٧ : المؤتمر الثاني لرابطة الشيوعية وتكليف ماركس وانجلز بتحرير بيان .

كانون الاول ١٨٤٧ : محاضرات ألقاها ماركس على عمال بروكسل(نشرت بعد عامين في « الصحيفة الرينانية الجديدة » تحت عنوان : « العمل والأجر والرأسمال ») .

شباط ١٨٤٨ : نشر « البيان الشيوعي » في لندن .

شباط ١٨٤٨ : وصول ماركس إلى باريس بدعوة من الحكومة المؤقتة .

آذار ١٨٤٨ : صياغة ماركس وانجلز لـ « مطالب الحزب الشيوعي في ألمانيا » . انتقال ماركس إلى كولونيا .

١ حزيران ١٨٤٨ : العدد الأول من « الصحيفة الرينانية الجديدة » التي أسسها وترأس تحريرها ماركس .

آب ١٨٤٨ : مشاركة ماركس في مؤتمر جمعيات رينانيا الديموقراطية في كولونيا .

١ أيلول ١٨٤٨ : انتخاب ماركس وانجلزعضوين في « لجنة السلامة » من قبل ديموقراطيي كولونيا واتحادها العمالي .

١٦ تشرين الأول ١٨٤٨ : انتخاب ماركس رئيساً لاتحاد كولونيا العمالي .

١٨٤٨ : مقالة عن « البورجوازية والثورة المضادة » .

٧ شباط ١٨٤٩ : مثول ماركس وانجلز أمام هيئة محلفي كولونيا بتهمة « إهانة السلطات » .

نيسان ١٨٤٩ : ماركس يترك الجمعية الديموقراطية وينتقل إلى وستغاليا في الشمال الغربي من ألمانيا ليعيد تنظيم رابطة االشيوعيين .

١٩ أيار ١٨٤٩	: العدد الأخير من « الصحيفة الرينانية الجديدة » وفيه مقال ماركس : « خطاب إلى عمال كولونيا ».
آذار ١٨٥٠	: ماركس وانجلز يحرران « خطاب اللجنة المركزية لرابطة الشيوعيين » .
١٥ أيلول ١٨٥٠	: اجتماع اللجنة المركزية الذي قرر نقل لجنة الرابطة المركزية من لندن الى كولونيا .
١٨٥٠	: « صراعات الطبقات في فرنسا من ١٨٤٨ إلى ١٨٥٠ » .
١٨٥٢	: « ١٨ برومير لويس بونابرت » .
تشرين الثاني ١٨٥٢	: حل رابطة الشيوعيين بناء على اقتراح من ماركس.
من ١٨٥١ إلى ١٨٥٦	: مساهمة ماركس بانتظام في نيويورك ديلي تريبون » .
١٨٥٤	: مقالات عن تمرد التايبنغ والحروب الصينية ـ الانكليزية.
١٨٥٤ — ١٨٥٥	: مقالات عن النضالات الثورية في اسبانيا .
١٨٥٧	: مقالات عن انتفاضة الهند .
١٨٥٩	: مقالات عن الحرب النمسوية — الايطالية — الفرنسية .
١٨٥٨ — ١٨٥٩	: مساهمة في نقد الاقتصاد السياسي .
١٨٦٠	: هير فوغت (أهجية حول العملاء البونابرتيين في أوساط المهاجرين الالمان) .
٢٨ أيلول ١٨٦٤	: تأسيس الرابطة الأممية الأولى للشغيلة في لندن . ماركس يكتب « الخطاب الافتتاحي لرابطة الشغيلة الأممية » و « الأنظمة الداخلية المؤقتة للرابطة » .
حزيران ١٨٦٥	: تقرير ماركس إلى المجلس العام للأممية (لن ينشر إلا في عام ١٨٩٨ تحت عنوان : « الأجر والسعر والربح ».
١٨٦٦	: مؤتمر الأممية في جنيف (نضال ضد البرودونيين) .

١٨٦٦ : خطاب عن بولونيــا .
نهاية ١٨٦٦ : ماركس ينجز الشوط الأول من « الرأسمال » .
١٦ آب ١٨٦٧ : إنجاز تصحيح المجلد الأول من « الرأسمال » .
١٨٦٩ : مؤتمر الأممية في بال . هزيمة البرودونيين .
١٨٦٩ : تأسيس الحزب العمالي الاشتراكي – الديموقراطي الألماني في ايزناخ مع أوغست ليبكنشت وبيبل .
١٨٧٠ : تأسيس الشعبة الروسية للأممية .
١٨٧٠ : بيان من مجلس الأممية العام (بقلم ماركس) يفضح حرب لويس بونابرت الغازية .
١٨٧١ : بيان جديد يبين أن ألمانيا هي التي تشن حرب غزو بعــد استسلام فرنسا في سيدان ، ويهيب بالعمال الألمان تبني شعار : « صلح مشرف بالنسبة إلى فرنسا واعتراف بالجمهورية الفرنسية » .
١٨ آذار ١٨٧١ : ماركس يهيب بجميع شُعَب الأممية التضامن مع ثوار باريس .
٣٠ أيار ١٨٧١ : خطاب إلى أعضاء الأميـــة تحت عنوان : « الحرب الأهلية في فرنسا » (جرد نظري لتجربة عاميـــة باريس التي سقطت في ٢٨ أيار) .
١٨٧٢ : مؤتمر الأممية في لاهاي (نضال ضد باكونين وضـــد انتهازية « النقابات المهنية ») . فصل باكونين ونقل مركز الأممية إلى نيويورك .
١٨٧٥ : « نقد برنامج غوتا » (حول خيانـــة الاشتراكية ودكتاتورية البروليتاريا) .

١٥ ــ ١٨ أيلول ١٨٧٩	: بيان من ماركس وانجلز ضد انتهازية الاشتراكية ــ الديموقراطية الألمانية .
١٨٨٠	: ماركس يحرر « تحقيقاً عمالياً » للحزب العمالي الفرنسي.
١٨٨٠	: ماركس يحرر مقدمة برنامج الحزب العمالي الفرنسي الذي أسسه جول غيد وبول لافارغ .
١٨٨١	: رسالة إلى فيرا زاسوليتش (نقد الحركة « الشعبية » الروسية) .
٢ كانون الأول ١٨٨١	: وفاة زوجة كارل ماركس .
١٨٨٢	سفر ماركس إلى الجزائر وإلى جنوبي فرنسا .
١٤ آذار ١٨٨٣	: وفاة كارل ماركس في لندن .
١٨٨٥	: نشر الكتاب الثاني من « الرأسمال » بجهود انجلز .
١٨٩٤	: نشر الكتاب الثالث من « الرأسمال » بجهود انجلز .
١٨٩٥	: وفاة انجلز .

فهرس

طبع على مطابع
دار لبنان
للطباعة والنشر
هاتف ٢٥٧٤١١ - ٢٩٤٢٠٤ - ٢٩٣٠٤٣
بيروت - لبنان - ص.ب ٥٦٢٠

٧٠/٣١٠٠/١٩٧٤

هذا الكتاب

« يستقطب ماركس وتراثه اليوم مشاعر الأمـــل والغضب عند الناس اجمعين ، ويمثل فكره ، بحب او بسخط ، سؤالاً ووعداً وكفاحاً بالنسبة الى البشر جميعاً والطبقات كافة والأمم قاطبة .

ذلك ان هدف هذه الفلسفة هو تغيير العالم ، وليس فقط تغيير الفكرة التي نملكها عنه ... فقد ازاح ماركس النقاب عن الفلسفة بوصفها تعبيراً عن عمل البشر وصراعاتهم ، ونزع ايضاً قناع الفلسفات التي كانت تزعم انها تحلق فوق هـــذا العمل وهذه الصراعات ، وكشف الممارسات والسياسات التي انيطت بتلك الفلسفات مهمة تبريرها او تمويهها .

لقد اصبح فكر ماركس الوعي الفاعل لعصر بأكمله . فهو يعلمنا كيف نستخلص قانون التطور التاريخي لعصرنا ، ويساعد كلاً منا على ان يعي معنى حياته ومعنى المستقبل الذي يحمله في طوايا نفسه ، ومعنى مسؤليته تجـــاه هذا المستقبل .

ان فكر ماركس يبدو اليوم ، بالنسبة الى أنصاره وأعدائه على حدّ سواء خميرة الاختيارات الانسانية قاطبة في القـــارات الخمس ؛ فهو يستدعي لدى بعضهم مشاعر الحقد واللعنة ، والاضطهاد والمحارق البشرية على نطاق لم يعرفه التاريخ قط ، ويثير لدى الجماهير الغفيرة التي وجدت فيه منفذاً للنجاة ومعقداً للرجاء اندفاعة معجزة نحو البطولة والتضحية .

وما أخذه هذا الكتاب على عاتقه هو محاولة تفسير تلك الواقعة الهائلة »

من المقدمة



الثمن : ٥٥٠ ق. ل. – ٧٠٠ ق. س. – جنيه مصري .